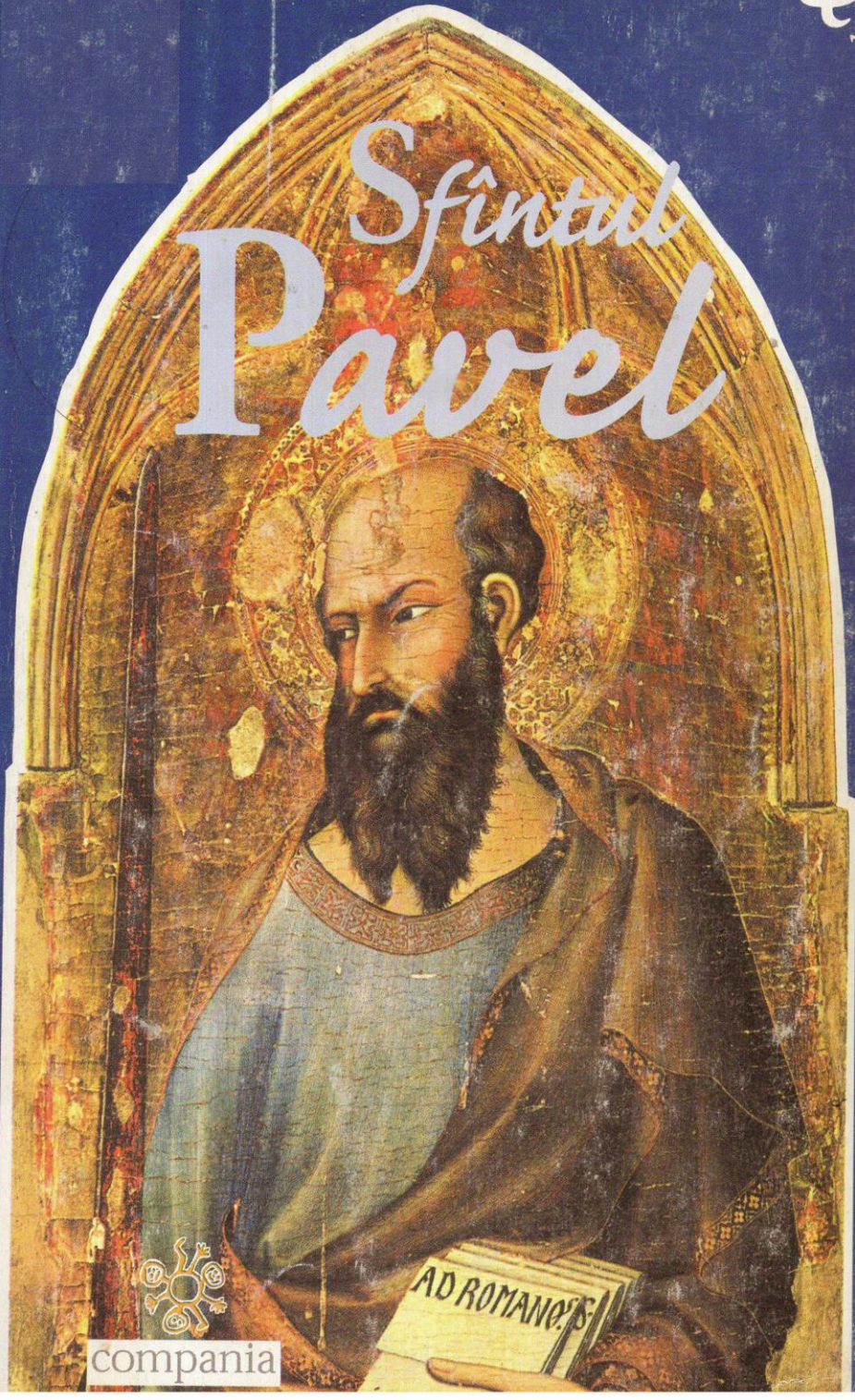
Marie-Françoise Baslez

figuri & clipe

# Sfîntul Pavel




compania

Marie-Françoise Baslez

# Sfîntul Pavel

*De același autor*

*Les Conditions de pénétration et de diffusion des religions orientales à Délos* (teză), col. ENSJF, Paris, 1977
*L'Étranger dans la Grèce antique*, les Belles Lettres, col. Realia, Paris, 1984
*Voyager dans l'Antiquité* (în colaborare cu Jean-Marie André), Fayard, Paris, 1993
*Histoire politique du monde grec antique*, Nathan, Paris, 1994
*Bible et Histoire. Judaïsme, hellénisme, christianisme*, Fayard, Paris, 1998

Marie-Françoise Baslez

figuri & clipe

# Sfîntul Pavel

Traducere de
Anca-Maria Christodorescu

compania

**Macheta și realizarea:** compania

**Ilustrația copertei:** Simone Martini – *Sfîntul Pavel* din *Polipticul de la Orvieto*

**Redactarea:** Valentin Protopopescu

**Procesare computerizată:** Diana Tatu

**Corectură:** Mihaela Popescu

**Coordonare editorială:** Carmen Șerbănescu

**Procesare filme:** ZOOM-Soft

**Tipărit la** MASIB Sibiu

**Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României**
**BASLEZ, MARIE-FRANÇOISE**
**Sfîntul Pavel** / Marie-Françoise Baslez ; trad. :
Anca-Maria Christodorescu. - București : Compania, 2001
288 p. ; 23 cm. - (Figuri & Clipe)
ISBN 973-8119-20-0

I. Christodorescu, Anca-Maria (trad.)

235.3 Pavel

Această carte a fost editată cu sprijinul
Ministerului Francez al Afacerilor Externe
și al Ambasadei Franței în România.

World copyright © Librairie Arthème Fayard, 1991
Titlul original : *Saint Paul*

© compania, 2001 pentru versiunea în limba română

Str. Prof. Ion Bogdan Nr. 16, Sector 1, 71149 București
Tel. : 211 59 64 Fax : 211 59 48
Departamentul difuzare Tel. : 210 66 90 210 61 94
e-mail : compania@fx.ro

# Cuvînt înainte

*Michel,*
εἰς μνήμην

*Această carte, consacrată, după mii și mii de alte cărți, apostolului Pavel, nu se pretinde a fi lucrarea unui teolog și nici nu-și propune a-l surprinde pe om de-a lungul itinerariului său spiritual, înfățișînd ideile sale despre Biserică și despre viața creștină, despre sclavie sau despre femei... Au mai făcut-o mulți, iar unii din ei, chiar foarte bine.*

*Cartea respinge ideea parafrazării Faptelor Sfinților Apostoli, a căror intenție apologetică falsifică perspectivele, deși portretul pe care-l creionează, cel al unui om sfîșiat între două lumi – mediul din care provine și care-l respinge și cultura dominantă, care-i cere să renunțe la multe –, rămîne profund răscolitor pentru sensibilitatea contemporanilor noștri.*

*Cartea și-a impus drept principiu utilizarea mai întîi și cu precădere a propriilor mărturii ale lui Pavel, fără a neglija nici elaborarea legendei sale, care păstrează, la anumite niveluri, pecetea realității istorice. Ea are drept scop să reînvie textele prinse în contextul lor, evenimentele în conjunctura lor istorică, iar pe om în mediul lui, confruntînd materialul autobiografic, scrierile duhovnicești și biografiile romanțate cu istoria. Ea încearcă să reconstituie pe aceste temeiuri traiectoria unei vieți, respectînd zonele de umbră și de taină inerente oricărei personalități mistice.*

# *Un portret reconstituit*

Cum se poate scrie istoria unui om căruia nu i se cunosc nici numele complet, nici data nașterii, nici împrejurările morții? Redactarea unei notițe biografice sau a unei fișe de stare civilă a lui Pavel rămîne o încercare sortită eșecului...

Și totuși, omul s-a istorisit pe sine mai des și mai sistematic decît majoritatea contemporanilor săi[1]. Își povestea viața în fața comunităților care-l găzduiau : confesiune publică, rituală, în tradiția unei practici iudaice, datînd cel puțin din vremea lui Ieremia, adică de prin 650 î.Hr.[2] În Vechiul Testament pe care-l citea Pavel, profetul își deschide inima și-și descrie zbuciumul lăuntric ; Pavel a fost atît de marcat de « confesiunile lui Ieremia », încît și-a luat din ele formula introductivă cînd s-a hotărît să-și descrie vocația « din pîntecele mamei mele »[3]. Nu e vorba de confidențe gratuite sau de complezență : în comunitățile iudaice și creștine din secolul întîi confesiunea este totodată laudă și mărturisire[4] ; ea scoate în evidență intervențiile divine care marchează o viață închinată lui Dumnezeu, manifestînd puterea acestuia din urmă. Pentru narator, singurele momente remarcabile ale existenței sale sînt minunile înfăptuite de Dumnezeu pentru el și mai ales convertirea lui, pe care o înfățișează după o schemă de ruptură, întru deplina slavă a lui Dumnezeu. Imaginea persecutorului convertit, atît de vie pînă în zilele noastre, provine, desigur, de la însuși Pavel, din felul lui de a se povesti în fața Bisericilor.

Aceste confesiuni declanșau rugăciuni colective de laudă, în care auditoriul se alătura naratorului. Inserate într-un cadru liturgic, ele au fost transmise și păstrate cu fidelitate, astfel că au putut fi folosite de către cel dintîi istoric al apostolului[5]. Autorul Faptelor Sfinților Apostoli le transcrie uneori direct. Istorisirea activităților lui Pavel la Efes urmează schema istorisirilor liturgice denumite « aretalogii »[6]. El reia și teme, și expresii : sosirea misionarului și activitatea de propovăduire ; împotrivirea, care rămîne anonimă și nedeslușită, și care se dezvoltă în doi timpi ; intervențiile miraculoase, mai întîi cele ale lui Pavel, apoi ale lui Hristos însuși (care conferă

confesiunilor caracterul de « aretalogii » sau discursuri despre puterea divinității) ; în sfîrșit, proclamarea rituală și solemnă a slavei lui Hristos și mărirea lui Dumnezeu. Secvențele se înlănțuie firesc și le regăsim întocmai în orice cronică de întemeiere a unui cult. Sîntem nevoiți să constatăm că ele ne oferă un portret destul de stereotip al misionarului taumaturg.

Căci Pavel nu se istorisea numai pe sine, el mai și scria... Călătorea cu pergamente și papirusuri după el și ținea și un jurnal de călătorie (sau punea pe cineva să i-l scrie), ca mai toți contemporanii cultivați[7]. Erau note scurte, vreo treizeci de rînduri, cam atît s-a calculat că scria pe zi un intelectual din secolul al II-lea d.Hr. Pavel mai păstra și fragmente din intervențiile și cuvîntările sale, pe care le putea cita sau reproduce la nevoie[8]. Acest material nu era destinat publicării, mai întîi pentru că nu avea caracter literar, apoi pentru că existau convenții sociale care frînau exprimarea « eului », considerat a fi șocant, dacă nu chiar detestabil !

La nevoie, el putea fi însă folosit atunci cînd se isca vreo polemică. Într-adevăr, Pavel n-a scris despre viața lui decît în împrejurări deosebite : respectiv, atunci cînd Bisericile pe care le întemeiase îl contestau pe el personal și cînd trebuia să-și dovedească legitimitatea. A făcut-o în cadrul unor scrisori publice, care urmau să fie editate. Acestea nu alcătuiesc o corespondență susținută și, de altfel, « epistolele » păstrate sînt rezultatul unor compilări efectuate de către cei dintîi editori, cam pe la jumătatea secolului I d.Hr. Dacă mai adăugăm la aceasta faptul că Pavel nu-și situează activitatea în cadrul istoriei generale, ci își citește viața conform unei durate și unor ritmuri proprii, se va putea înțelege de ce anume e foarte greu de urmărit parcursul cronologic al existenței sale și de datat principalele momente ale acesteia.

Scrisorile nu reconstituie desfășurarea vieții apostolului. Pavel se povestește numai pentru a se apăra, după modelul apologiilor pe care atît de des a trebuit să le rostească în fața egalilor săi sau a tribunalelor romane. Partea autobiografică din Epistola către Galateni este, de altfel, construită după regulile pledoariei romane : relatare a unei negări, propoziție contradictorie, expunere de dovezi – care, în cazul său special, nu pot fi decît minuni și viziuni –, de concluzii[9]. Autorul nu încearcă să arunce o privire retrospectivă asupra vieții sale, ci doar să-i prezinte fazele excepționale, care fac din el un ales al divinității : convertirea, minunile, viziunile, pericolele înfruntate... Sînt, de asemenea, reținute evenimentele care-i stabilesc autoritatea de apostol : vocația, întîlnirile cu capii Bisericilor, împărțirea atribuțiilor.

În toate aceste documente însă, omul Pavel apare foarte puțin, mai degrabă prin intensitatea simpatiilor și antipatiilor sale, după cum și – ceea ce este foarte modern – prin interesul pe care îl arată față de propriul trup : își înregistrează bolile și manifestările lor ; vorbește de o suferință cronică, « ghimpele din trup » ; constată ravagiile bătrîneții și urmele lăsate de încer-

cările îndurate[10]. O asemenea atitudine începea să se răspîndească printre cei care aveau noțiuni de medicină și deprinseseră meșteșugul introspecției în cadrul unor cure făcute în sanctuare tămăduitoare. Sînt observații care se potrivesc cu proiectul său de misionar : constrîns de împrejurări să vorbească despre el, lucru de care avea oroare, căci nu voia să fie decît slujitorul Cuvîntului lui Dumnezeu, Pavel și-a făcut ceea ce anglo-saxonii numesc o apologie « de-a-ndoaselea », insistînd pe scăderile și beteșugurile lui, pentru a se înfățișa și mai bine ca instrument al lui Dumnezeu. E bătrîn, bolnav, vorbește prost, nu e o vedetă, a fost un mare păcătos, s-a născut prea devreme – « înainte de vreme »[11] – pentru apostolie, dar puterea lui Dumnezeu sălășluiește în slăbiciunea lui !

Cel care exclama : « Pentru că nu știu ce fac ! Căci nu fac binele pe care îl voiesc, ci răul pe care nu-l voiesc, pe acela îl săvîrșesc », a practicat introspecția ca pe un exercițiu spiritual. Vom evita totuși o investigație de tip psihanalitic, care nu duce la nimic și rămîne pur și simplu speculativă în lipsa unor repere clinice detaliate, întemeiate pe observație și pe discuție. « Ghimpele din trup » trebuie să-și păstreze taina[12].

Pavel nu scria pentru a-și elibera sufletul, cum o va face Pascal. Confidențele fac parte din stilul lui de polemist. În lipsa altor informații, ele schițează, pe fondul unor comunități sfîșiate, portretul unui om izolat, contestat nu numai de iudei, ci chiar și în sînul grupului apostolic. În Epistole, apostolul însuși aruncă o lumină violentă și tragică asupra a ceea ce sîntem nevoiți să numim tăcerile din Fapte.

Într-adevăr, viața și persoana lui Pavel pierd încă și mai mult din substanță și din complexitate în momentul în care apostolul devine subiect al celei dintîi istorii a Bisericii. Respectînd tradiția istoricilor antici, autorul Faptelor Sfinților Apostoli reconstituie o existență și remodelează o personalitate așa cum scrie discursuri pentru a-și orienta narațiunea. Aidoma tuturor biografilor din vremea sa, el nu încearcă decît să demonstreze adecvarea eroului său la sensul istoriei și la modelul social[13]. Faptele au fost redactate după anul 70 d.Hr., pentru a pune în evidență aspirația la universalitate a creștinismului, prin descrierea expansiunii acestuia din Ierusalim, acum doborît, către Roma triumfătoare. Pavel este înfățișat deci ca un instrument al lui Dumnezeu întru convertirea păgînilor și respingerea lui Israel ; cariera lui este relatată conform unei scheme simplificatoare, reluate la nesfîrșit : apostolul așteaptă să fie alungat din sinagogă pentru a porni spre « neamuri ». Din considerație față de publicul cultivat al Imperiului, este evocat un notabil care-i convertește pe alți notabili, un roman urmărit de iudei pînă ce ajunge la Roma și mai ales « un om sfînt », așa cum îl așteptau păgînii și așa cum aceștia nu l-ar fi contestat.

Departe de a descrie caracterul unic al unui destin omenesc, autorul Faptelor insistă pe acele trăsături ale personalității lui Pavel care vin în

întîmpinarea așteptărilor epocii. Pavel este omul care vorbește pe șleau, genul de filosof popular care știe atît de bine să atingă sensibilitatea ascultătorilor. Modul său de viață completează perfect imaginea intelectualului itinerant care se regăsește în elogiile oficiale și în care puteau fi recunoscuți autorul și mediul său. Pavel este și un aventurier, în sensul nobil al termenului, în măsura în care șirul de încercări prin care trece confirmă o viață plină de merite, precum și calitatea sa de ales al lui Dumnezeu. În sfîrșit și mai ales, el este un taumaturg, tematica Faptelor prelungind-o pe cea a istorisirilor pauline și a tradiției orale. Forma literară aleasă, cea a Faptelor, nu este nici ea lipsită de importanță, fiind tradițional folosită atît în elogiile filosofilor cît și în aretalogiile misionare care lăudau pe cîte un zeu și pe trimisul acestuia. Un cititor grec se aștepta să găsească într-o lucrare de acest gen tema convertirii, cadrul formal al relatării de călătorie ca suport pentru un itinerariu spiritual și, mai ales, o colecție de minuni.

Faptele Sfinților Apostoli îi oferă toate acestea. Tema persecutorului convertit e tot atît de bine organizată ca și în Epistole : ea este o punte între cele două părți ale lucrării, cea în care Pavel nu apare și cea al cărei erou el este ; iar în punctul de joncțiune, apare o siluetă fugară și ostilă în momentul martiriului lui Ștefan... Textura relatării de călătorie permite, desigur, inserarea cîtorva observații și mărturii directe despre perioadele în care autorul dispune de un jurnal al misiunii respective ; e vorba, între altele, de unele părți scrise la persoana întîi plural. Dar să nu uităm că e vorba și de un procedeu narativ foarte convențional : « deplasările » facilitează articularea unei succesiuni a faptelor și a cuvîntărilor provenite din tradiții foarte diverse, așa cum o dovedesc varietatea stilului sau întorsăturile de fraze, cuprinzînd în proporție mai mare sau mai mică diferite semitisme[14]. Ies astfel la iveală diferite tipuri de arhive : repertorii de minuni (cu foarte scurte însemnări), relatări ale unor procese (foarte detaliate) și rapoarte despre misiunile efectuate[15].

Țelul autorului Faptelor nu este acela de a reconstitui istoria unei vieți, ci pe cea a Bisericii. Biografia lui Pavel apare ca o istorisire trunchiată, acoperind doar anii în care existența apostolului se confundă cu o etapă de propovăduire orientată către Roma. Tensiunile creștinismului primitiv, atît de puternic resimțite de Pavel, sînt estompate de idealizarea misiunii apostolice, percepute ca un elan spontan, continuu și irezistibil către Occident. În Fapte, Pavel este cel ce merge înainte, omul marilor decizii pentru care, la fiecare etapă, iudeii apar ca un catalizator, omul prin care istoria face un salt către viitor.

Au fost selecționate și epurate episoadele propovăduirii lui Pavel, precum și trăsăturile personalității sale abrupte, în scopul de a li se conferi o dimensiune universală. O astfel de biografie oficială n-a fost niciodată în măsură să satisfacă pe deplin sensibilitatea populară și foarte curînd oamenii

au început să brodeze pe marginea acestor relatări ale activității lui : încă de pe vremea cînd Pavel era în viață – și el o știa prea bine[16] – circulau pe seama lui tot felul de relatări și de istorisiri miraculoase.

Astfel, încă de pe la mijlocul secolului al II-lea, Pavel a devenit un erou de roman, primul erou de roman creștin. Faptul de a fi stimulat în asemenea măsură imaginația primelor comunități și de a fi focalizat asupra persoanei sale nevoia lor de contact personal cu supranaturalul este suficient pentru a sugera forța charismei sale și a potențialului său afectiv. Pavel a fost iubit, iar istorisirea aceasta fantastică și sentimentală a fost scrisă « din dragoste pentru el[17] ».

Nu puțini au încercat să păstreze amintirea vie a omului Pavel. I s-a creionat portretul : un om mărunțel și chel, cu picioare strîmbe și nas coroiat[18]. Acest portret a cunoscut o celebritate reală și a inspirat la Roma arta creștină timpurie : dar el reprezintă, de fapt, imaginea convențională a semitului în lumea greco-romană. S-a făcut din el mai degrabă omul unei anumite epoci, trăind într-un anume mediu, decît instrumentul lui Dumnezeu în slujba Bisericii universale : în baza numelor furnizate de Epistole și de Fapte, au fost născocite tot felul de istorioare personale sau anecdote ; s-au introdus evenimente exterioare, proconsuli, personaje istorice, iar notorietatea apostolului a fost pe măsura acestora ; l-au situat într-o atmosferă romanescă, înconjurîndu-l de figuri feminine, dintre care una, pe nume Tecla, a devenit un fel de dublu feminin al lui[19].

Romanul creștin, în sfîrșit, hipertrofiază personalitatea charismatică a apostolului[20]. El este « omul sfînt » în deplina accepțiune elenistică a termenului, cel ale cărui minuni țin de magie și de fantastic. Nu numai că-i vindecă și-i mîntuie pe oameni precum Iisus, dar face animalele să i se supună, aidoma lui Orfeu, și botează chiar și un leu ! În roman apar, dezvoltate cu vie satisfacție și ostentație, minunile pe care Pavel însuși sau chiar autorul Faptelor nu le introduceau decît cu mare discreție și doar cu valoare de dovadă. Cele dintîi comunități creștine se simțeau foarte în largul lor într-un univers al miracolelor ; apostolul era foarte conștient de aceasta. În Romanul lui Pavel, locul ocupat de minuni ne face să apreciem și mai mult luciditatea și sinceritatea omului, preocupat de a vorbi despre el numai în măsura în care aceasta se face întru slava lui Dumnezeu.

Astfel prinde contur un portret al lui Pavel multiform și uneori contradictoriu. « Martorul » a cărui activitate este descrisă în Fapte nu este propriu-zis « apostolul » care se afirmă în Epistole. Eroul Faptelor, campionul convertirii păgînilor, rămăsese atașat de originile sale iudaice și nu s-a integrat cu ușurință în ordinea greco-romană. Omul de acțiune, proiectat pe fundalul viitorului îndepărtat, a fost adesea constrîns să se apere și nu și-a descoperit obiectivele decît treptat. Omul care vorbea pe șleau a trebuit să

cadă la învoială cu autoritățile. Omul unic pentru istoria Bisericii a trebuit să facă față concurenței și și-a croit drum anevoie.

A-l căuta pe Pavel în izvoare atît de diverse și în același timp stereotipe înseamnă a învăța să deslușești diferența. Diferența dintre un « om sfînt », de la care grecii așteptau împlinirea tuturor aspirațiilor, și un charismatic care îi trimite la Dumnezeu. Diferența dintre portretul ideal al unui bun iudeu și bun cetățean, și realitatea unei personalități complexe, resimțite oriunde ca un factor de discordie. Din decriptarea unui limbaj retoric sau simbolic și regăsirea terminologiei oficiale a epocii, din spargerea cadrelor relatărilor convenționale, date fiind contradicțiile lor interne sau aportul istoric și arheologic mereu îmbogățit[21], începe să se închege imaginea unui om al lui Dumnezeu, care și-a trăit viața pentru Dumnezeu[22].

# NOTE

1. Două din epistolele majore, scrise în anii 53-54 (vezi. cap. XI), cuprind un amplu pasaj autobiografic, care constituie rezumatul unei vieți : Gal. 1, 13 – 2, 21 și II Cor. 11, 16-33 și 12, 1-12. Alte pasaje de același fel se regăsesc în Fil. 3, 5-6 (dar epistola este foarte greu de datat : vezi cap. XIII) și în Col. 1, 24 și 2, 1-5, adesea atribuită lui Timotei, mai ales din rațiuni stilistice (W. Bujard, *Stilanalystiche Untersuchungen zum Kolosserbrief,* Göttingen, 1973). Mai figurează și numeroase date autobiografice, presărate în Epistolele către Corinteni și către Filipeni, a căror autenticitate este indiscutabilă, în special I Cor. 15, 32 și II Cor. 1, 8-9, precum și în epistolele pastorale, dar a căror autenticitate rămîne foarte controversată. Mai pot fi folosite și formulele de salut, foarte dezvoltate în Epistola către Romani, cea către Coloseni, precum și în pastorale. Este evident că un fapt, fie numai sugerat în Epistole, posedă un statut istoric pe care atestarea cea mai insistentă din Faptele Sfinților Apostoli n-o poate conferi unui eveniment, altfel necunoscut : acest principiu de metodă, după care se conduc în prezent toate studiile pauline, a fost stabilit de către J. Knox, *Chapters in a Life of Paul,* New York; 1950. Valoarea autobiografică a Epistolelor a făcut însă obiectul unui singur studiu specializat, cel al lui G. Lyons, *Pauline Autobiography. Toward a New Understanding,* Atlanta, 1985, dar care se limitează la studiul literar și la tradițiile filosofice și retorice.

2. Ier. 11, 18-12, 6 ; 15, 10-21 ; 17, 14-18 ; 18, 18-23 ; 20, 7-18. Printre compatrioții și cvasi-contemporanii lui Pavel, citățm scrierile autobiografice ale lui Nicolaus din Damasc, care trăia la curtea lui Irod cel Mare, și ale lui Flavius Josephus, a cărui *Viață* va fi adesea folosită aici, întru completare sau comparare.

3. Gal. 1, 15.

4. Despre practicarea mărturisirii în Antichitate, vezi lucrarea clasică a lui R. Pettazzoni, *La Confessione dei peccati,* 3 vol., Milano, 1936 ; vezi și A. Sizoo, *Reallexikon für Antike und Christentum,* vol. I, Stuttgart, 1950, *Autobiographie,* col. 1050-1055.

5. Faptele Sfinților Apostoli 9, 1-9 ; 22, 3-21 ; 26, 4-21. Legătura dintre istorisirea cuprinsă în Fapte și obiceiul apostolului de a se istorisi pe sine este sub-

liniată în Fapte 14, 27 ; 15, 3 și mai ales 21, 19-20 : « Și îmbrățișîndu-i, le povestea cu de-amănuntul cele ce a făcut Dumnezeu între neamuri, prin slujirea lui. Iar ei, auzind, slăveau pe Dumnezeu. »

6. « Faptele » lui Pavel la Efes se succed astfel : sosire și propovăduire (19, 1-8) – prima împotrivire – anonimă (*tines*) (19, 9) – minuni (19, 11-12) – a doua împotrivire (19, 13-15) – manifestare dumnezeiască – slăvirea lui Hristos – mărturisiri publice și autodafeuri (19, 18-19) – doxologie (19, 20). « Aretalogia » se definește prin îmbinarea unei istorisiri despre un fapt petrecut cu o prezentare a puterii (*arété*) zeului : vezi V. Longo, *Aretalogie nel mondo greco,* Milano, 1969.

7. II Tim. 4, 13. În privința obiceiului de a ține un jurnal, răspîndit în perioada elenistică, vezi G. Misch – *Geschichte der Autobiographie,* ed. a treia, Frankfurt, 1949 ; A. Momigliano – *The Development of Greek Biography,* Harvard, 1971, care atribuie epistolele pauline acestei tradiții. Teza notelor de călătorie se află în centrul cărții lui E. Trocmé, *Le « Livre des Actes » et l'histoire,* Paris, 1957.

8. Gal. 2, 14.

9. H.D. Betz – « The Literary Composition and Function of Paul's Letters to the Galatians », *New Testament Studies,* 21, 1975, 353-379. În cadrul general al unei scrisori, între formula de adresare (1, 1-5) și cea finală (6, 11-18), se află dezvoltate un exordiu (1, 6-12), apoi *narratio* (1, 13-2, 14), *propositio* (2, 15-21) și *probatio* (3, 1-4, 31), înainte de o concluzie de tip moralizator, așa cum se obișnuia în scrisorile filosofice.

10. Gal. 4, 13 și 6, 17 ; II Cor. 4, 16 și 12, 7. Pavel nu a dat nici un detaliu referitor la bolile sale, care să permită identificarea « ghimpelui din trup » și este inutil să facem presupuneri în mod evident gratuite, care nu-i pot ispiti decît pe amatorii de senzațional, cum ar fi în ultimă instanță cea de homosexualitate (J. Spong în Statele Unite, 1991).

11. I Cor. 15, 8.

12. Rom. 7, vezi W.G. Kuemmel – *Roemer 7 und das Bild des Menschen im Neuen Testament,* München, 1974, și, în general, despre încercările de explicație psihanalitică a convertirii lui Pavel, K. Stendhal – « The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West » *HTR* 56, 1963.

13. În privința autorului Faptelor (a cărui identificare cu medicul Luca, colaborator al lui Pavel, a fost afirmată încă din Antichitatea cea mai îndepărtată, dar a rămas nedovedită) și a ambițiilor literare ale acestuia, vezi J. Jervell – *Lukas and the People of God. A New Look at Luke's Acts,* 1972. Revizuirile efectuate cu intenție apologetică asupra surselor primare au fost puse în evidență încă din 1913 de către E. Norden, *Agnostos Theos,* Leipzig-Berlin, 1913, de consultat în legătură cu raportarea Faptelor la istorie, precum și lucrarea lui E. Trocmé, citată mai sus la nota nr. 7. Exegeții insistă și asupra rolului istoricului, mai ales în cercetările privind compoziția lucrării : lucrări clasice ale lui J. Dupont – *Les Sources du Livre des Actes. État de la question,* Bruges, 1960 și *Études sur les Actes des apôtres,* Paris, 1967, precum și *Nouvelles Études sur les Actes des apôtres,* Lectio Divina 118, Paris, 1984. Etapele elaborării, precum și versiunile succesive au fost puse în evidență de către M.E. Boismard și A. Lamouille – *Les Actes des deux Apôtres,* Paris, 1990, ediția recomandată acum. Totuși, valoarea istorică a Faptelor rămîne un *storm-center* pentru erudiții contemporani : printre partizanii recenți, M. Hengel – *Acts and History of Earliest Christianity,* Philadelphia, 1980, iar pentru atitudinea opusă, J. Jervell –

*The Unknown Paul : Essays on Luke-Acts and Early Christian History,* Minneapolis, 1984 ; vezi și *Studies in Luke-Acts. Essays in Honor of Paul Schubert,* Philadelphia, 1966.

14. Vezi demonstrațiile lui E. Norden și E. Trocmé, din lucrările citate.

15. Ch. Delehaye, *Les Passions des martyrs et les genres littéraires,* Paris, 1966, și F. Bovon, « L'origine des récits concernant les apôtres », *in Revue de théologie et de philosophie,* 17, 1970, 345-350.

16. I Tes. 1, 9.

17. Asupra intențiilor și condițiilor care au dus la redactarea Faptelor lui Pavel, în Asia (fără îndoială în Antiohia Pisidiei), într-un mediu gnostic, a se consulta mărturia lui Tertulian – *De baptismo,* 17, 4. Ele sînt deci obligatoriu anterioare începutului secolului al III-lea. Se crede acum că sînt totuși ulterioare Faptelor lui Petru, compuse fie în Asia, fie la Roma la sfîrșitul secolului al II-lea și revizuite în secolul al IV-lea pentru a-l include și pe Pavel în ele (versiune occidentală în limba latină, numită cea a Faptelor de la Verceil). Faptele lui Pavel sînt o scriere compozită, rezultînd, poate, dintr-o compilație și povestind viața apostolului : de la Damasc la Ierusalim ; apoi în Antiohia ; în Licaonia și în Pisidia ; în Licia și Fenicia ; la Efes ; la Filipi ; la Corint ; din Corint în Italia. Ele se încheie prin lunga relatare a martiriului de la Roma. Vezi R. Kasser, « Acta Pauli », *Revue d'histoire et de philosophie religieuse,* 40, 1960, 45-57, și J.D. Kaestli, « Les principales orientations de la recherche sur les Actes apocryphes des apôtres », *in* F. Bovon (ed.) – *Les Actes apocryphes des apôtres,* Geneva, 1981. De consultat în traducerea comentată a lui E. Hennecke și W. Schneemelcher (cu R.McL. Wilson pentru ediția engleză) – *New Testament Apocrypha,* II, ed. a doua, Philadelphia, 1976. Traduceri parțiale de L. Vouaux – *Les Actes de Paul et ses lettres apocryphes,* Paris, 1913.

18. Faptele lui Pavel 3, 3 (p. 327).

19. Se discută încă pentru a se stabili dacă episodul Licaonia-Pisidia, care alcătuiește « Faptele Teclei », aparține ansamblului compus de « preotul din Asia » sau s-a desprins dintr-un alt ansamblu primitiv, care vulgarizează unele legende locale, pentru a exalta rolul avut de Antiohia Pisidiei în propagarea creștinismului : vezi introducerea lui G. Dagron, *Vie et miracles de sainte Thècle,* Bruxelles, 1978, pp. 33-47.

20. Cartea fundamentală a lui R. Söder – *Die apocryphen Apostelgeschichten und die romanhafte Literatur des Antike,* Würzburg, 1932.

21. Trebuie adus un omagiu, chiar dacă dezvoltarea arheologiei în Turcia a infirmat un mare număr din concluziile acestuia, lucrărilor de pionierat întreprinse de W.M. Ramsay – *St. Paul, the Traveller and the Roman Citizen,* Londra, 1895, și *The Cities of St. Paul, Their Influence on His Life and Thought,* Londra, 1907. Celebrele pagini ale lui E. Renan – *Saint Paul (Histoire des origines du christianisme,* cartea a III-a), Paris, 1869, își păstrează de asemenea interesul ; operă a unui expert în studiile semitice, ele zugrăvesc adesea un tablou destul de corect al relațiilor dintre apostol și mediul în care acesta a trăit, deși autorul rămîne foarte tributar Faptelor Sfinților Apostoli și orientării acestei lucrări, iar figura lui Pavel are de suferit din faptul că e analizată în cadrul unei încercări generale de reconstituire a creștinismului primitiv. Cercetarea contemporană este marcată mai ales de aportul sociologiei și de o redeșteptare a interesului pentru societățile antice. Ea este caracteristică școlii americane, mai ales în perspectivele deschise de R. McMullen – *Le Paganisme dans l'Empire romain,* Paris, 1987 (New Haven, 1981). De subliniat și studiile lui W.A. Meeks – *The First Urban Christians. The Social World of the Apostle Paul,*

New Haven, 1983 (Pavel fiind considerat drept o *city-person*), ale lui P. Fredriksen, *From Jesus to Christ,* Yale, 1988. În sfîrșit, s-au încercat și unele analize structuraliste : J.G. Gager, « Some Notes on Paul's Conversion », *NTS,* 27, 1981, 697-204.

22. De bună seamă că biografiile exegeților își propun alte scopuri decît cel al nostru și consacră o mai mare parte doctrinei pauline și importanței canonice a scrierilor existente : cea mai solidă și mai completă rămîne lucrarea (luterană) lui G. Bornkamm – *Paul, apôtre de Jésus-Christ,* Geneva, 1951. Scurtă dar densă este lucrarea lui M.A. Hubaut, *Paul de Tarse,* Bibliothèque d'histoire du christianisme 18, Tournai, 1989, care ține foarte mult seama de orientările cercetării (catolice) actuale. Pentru a cunoaște situația de ansamblu a cercetării pauline recente, lucrarea lui M. Simon, « Trente ans de recherche sur l'apôtre Paul », *Ktema,* 3, 1978, pp. 3-31.

# Capitolul I
## *O familie importantă*

Asupra originilor sale și a mediului familial, Pavel a păstrat cea mai d
săvîrșită tăcere : pentru el nu conta decît propria apartenență la iudaism
încă la iudaismul cel mai pur[1]. Totuși, importanța pe care a avut-o penti
el familia răzbate din Epistole : Pavel avea rude aproape peste tot, în Cilic
și în Macedonia, la Ierusalim sau la Roma... În felul acesta el schițea
autoportretul unui evreu din Diaspora, implicat de către ai lui, încă de
naștere, într-o rețea de activități și de schimburi fără frontiere naționale.

Însă, pe de altă parte, trebuie să dăm crezare autorului Faptelor, care
atribuie lui Pavel identitatea unui notabil, cetățean al orașului în care s
născut – Tars – și cetățean roman, adică cetățean al lumii[2]. Această mărti
rie, uneori controversată, trebuie judecată în lumina comparațiilor oferi
de documentația contemporană.

### NĂSCUT ROMAN

Încă de la naștere și prin naștere, Pavel aparține acelei elite a Imperiul
alcătuite din vreo patru sau cinci milioane de cetățeni romani[3]. Privilegiu m
semnificativ în Orient decît în Occident căci, dacă locuitorii peninsul
italice l-au dobîndit cu toții încă din secolul I î.Hr., el n-a fost acordat dec
cu mare greutate în provincii și numai în schimbul unor servicii excepți
nale : dintre membrii consiliului atenian, care reprezintă elita municipal
numai 6 % l-au obținut în secolul I î.Hr. Avantajul este astfel considerab
pentru că nu există cetățean roman de « categoria a doua » : un naturaliz
care beneficiază imediat de un statut personal internațional, de garanții ju
diciare și fiscale recunoscute în întreg Imperiul și de dreptul de a particip
la viața publică, dacă vine la Roma, nu are nimic în comun cu alți « roman
parveniți, cu sclavii eliberați sau cu fiii acestora, a căror libertate de mișca
este limitată și care nu au drept de participare la viața politică timp de doi
sau trei generații[4].

Pentru a putea să înțelegem exact statutul familiei lui Pavel, trebuie să o comparăm cu familiile compatrioților iudei sau ale locuitorilor din aceeași regiune. Membrii unor asemenea familii au primit cetățenia romană încă de la începuturile Imperiului : printre aceștia s-au numărat principi, ca irodienii, și, desigur, documentele îi menționează mai ales pe ei[5]. Dar au existat de asemenea, la un nivel mult mai modest, proprietari de corăbii, precum și toți cei care au sprijinit armata romană : pentru ei, în tot decursul secolului I î.Hr., războaiele civile au reprezentat o șansă nesperată de promovare[6]. Mulți erau artiști și oameni de litere[7]. Începînd cu Pompei, au mai fost naturalizați și oameni de afaceri nu numai pentru serviciile de natură militară, ci și pentru spiritul lor întreprinzător. Orientalii nu erau excluși din această politică de integrare și nici iudeii, deși ascensiunea lui Irod a stîrnit, la vremea ei, multă vîlvă la Roma[8]. Mai tîrziu, în secolul I, sînt menționați iudei cu numele de C. Iulius atît la Roma cît și în Orient[9].

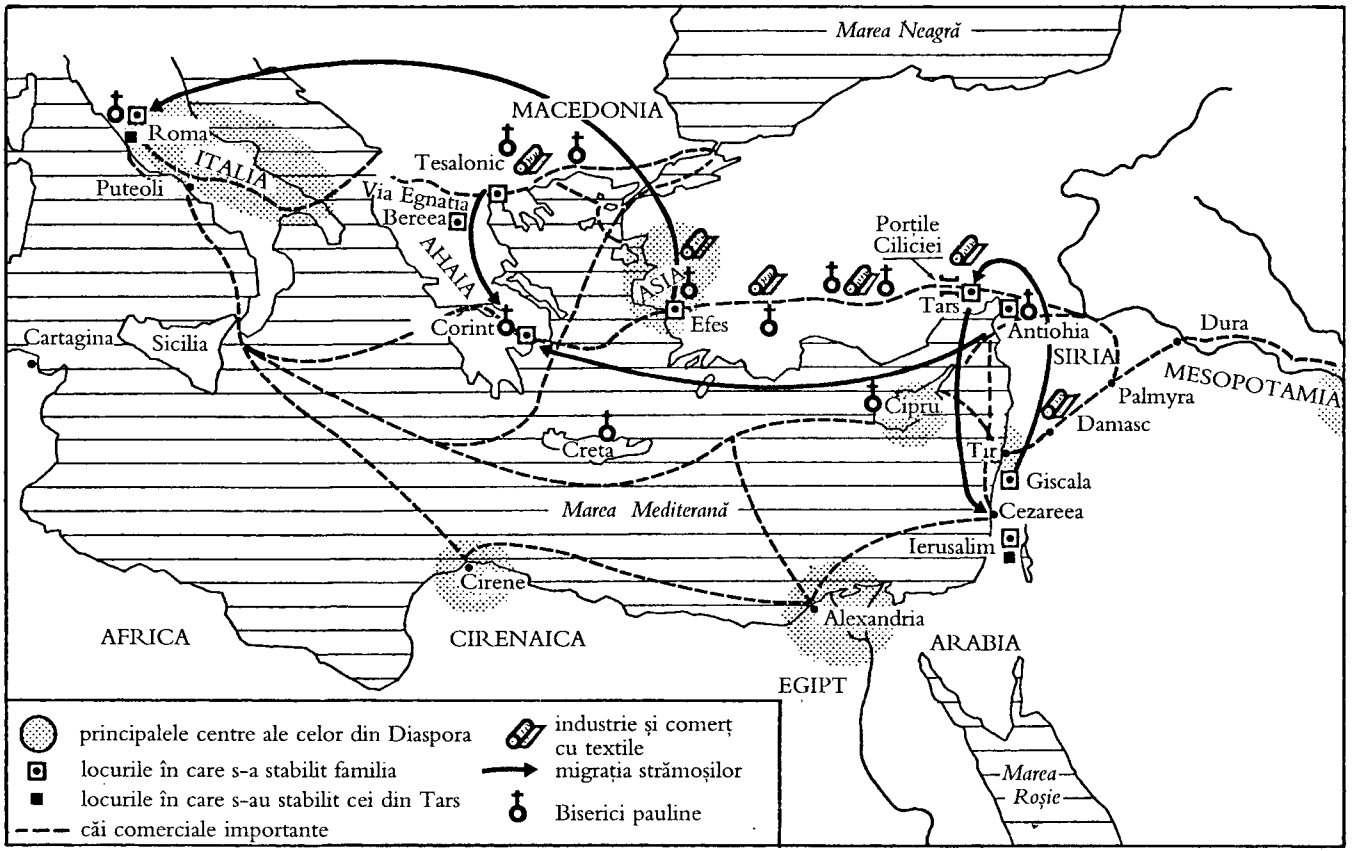
Cîțiva dintre ei își datorau statutul sclaviei. La Roma, pe vremea lui Augustus, unii iudei deveniți cetățeni romani proveneau din prizonieri de război înrobiți și aduși în capitală între anii 63 și 37. Ei au fost apoi eliberați și înscriși într-un trib, ca să-și poată căpăta porția de grîne. După mai multe generații, amintirea originii lor servile s-a estompat, iar descendenții lor s-au integrat complet în societatea civilă. De asemenea, devenise curentă obținerea cetățeniei romane prin adopție, prin înscriere într-o colonie sau *in castris* pentru servicii militare, în baza unui privilegiu acordat de mai marele oștirii[10].

Tulburările care au avut loc la Tars după cucerirea puterii de către Octavian Augustus, în anul 31, creează contextul cel mai propice pentru ascensiunea unei familii locale, care să fi putut oferi astfel un sprijin apreciabil autorităților romane sau partizanilor lui Augustus. Dintre locuitori, unii îl sprijineau pe Octavian, ceilalți pe Antoniu, iar mediatorii trimiși de la Roma, intelectuali cu toții, au avut mult de furcă pînă să pacifice orașul, frămîntat încă de încercările de a institui tirania sub domnia lui Tiberiu, pînă în anul 17[11].

Cel pe care îl cunoaștem sub numele latin de Paul s-a născut într-o cetate plină de tensiuni, în jurul anului 15 (era « tînăr », adică avea vreo 20 de ani în momentul convertirii, petrecută în anul 34[12]). La naștere a primit o stare civilă romană completă, cuprinzînd *tria nomina : praenomen, nomen* și *cognomen.*

Nu vom ști niciodată numele de familie al lui Pavel, nici măcar prenumele, care adesea se confunda cu numele. În stadiul actual al documentației noastre, singurul nume de familie atestat la Tars în secolul I d.Hr. este cel de Iulius, aflat în legătură cu un privilegiu acordat de Cezar, de Octavian Augustus sau de Tiberiu[13]. Dar de aici nu trebuie să tragem concluzii greșite : exista obiceiul ca o persoană naturalizată să ia numele guvernatorului

## O FAMILIE DIN DIASPORA



care îl sprijinise și care în mod evident îi era mai apropiat decît împăratul. Astfel, un Marcus Tullius din Tars evocă în mod nemijlocit prin numele său proconsulatul lui Cicero în această regiune. Începînd cu sfîrșitul Republicii și pînă în timpul domniei lui Claudius, noul cetățean avea posibilitatea să-și aleagă numele notabilului, al patronului care intervenise la Roma pentru a-i facilita demersurile[14]. Numele lui Paul putea să vină de la oricare familie instalată într-unul din polurile de romanitate ale provinciei : de la un magistrat aflat în funcție în Cipru sau în Cilicia, de la un om de litere bine situat la Roma sau de la un colon din Antiohia Pisidiei. Orientalii care beneficiau de cetățenia romană dar fără să fi jucat vreun rol de prima mînă purtau adesea nume puțin cunoscute, care aparțineau probabil unor personalități locale.

## STRĂIN SAU STRANIU ?

Născut cetățean roman, Pavel se considera la el acasă în întreg Imperiul și ar fi trebuit să se simtă oriunde în siguranță. Cetățenia romană, ce definea o sferă de drepturi și îndatoriri foarte precise, funcționa într-adevăr ca un remarcabil permis de liberă trecere, iar o legislație extrem de constrîngătoare obliga autoritățile să vegheze pretutindeni la respectarea demnității de cetățean.

Iată însă că Pavel, după cum singur mărturisește, a suferit în mai multe rînduri pedepse înjositoare. Mărturia din Fapte a fost deci discutată și contestată[15] : să fi fost Pavel altceva decît un uzurpator al cetățeniei, ca mulți alții în Antichitate[16] ? El însuși nu arborează niciodată acele *tria nomina* ale cetățeanului și se desemnează întotdeauna prin porecla de Pavel, în timp ce un roman se folosea în mod firesc de *praenomen*. Prin urmare, autorul Faptelor ar fi « brodat » pe tema unui evreu mai mult sau mai puțin romanizat din Diaspora, care își latinizase poate în *Paulus* numele ebraic de *Saulos*[17].

Dar argumentul poate fi și răsturnat, căci Pavel nu ar fi primul care să nu-și poată face recunoscute statutul și privilegiile. Pentru călătorul antic, dovedirea identității este una dintre problemele cele mai dificile : la vremea aceea nu exista nici act de identitate și nici pașaport ; naturalizările nu au fost înregistrate în birouri specializate decît începînd cu domnia lui Marc Aureliu, iar situațiile locale variau mult, în funcție de starea structurilor municipale și de modalitățile de anchetă ale guvernatorilor[18]. De unde și importanța rudelor sau a gazdelor aflate la fața locului, care puteau garanta statutul noului venit : cetățenia lui Pavel nu a fost contestată la Ierusalim, unde a trăit el și unde familia îi era binecunoscută. Versiunea din Fapte este deci pe deplin coerentă și plauzibilă.

În absența unor garanți, identificarea cetățeanului roman depinde de părerea pe care și-o fac despre el oamenii de pe stradă sau funcționarii de poliție. Totul depinde de înfățișare, de comportamentul exterior sau de zvonuri. Pavel era fără doar și poate cetățean roman, dar nu arăta așa cum arătau în mod obișnuit acești privilegiați : el avea tenul închis la culoare, astfel că putea fi confundat ușor cu un egiptean ; nu purta togă ; se pare că era bărbos și aceasta într-o perioadă cînd la Roma era preferat obrazul spîn[19] ; el nu se închina zeilor romani. Iată indicii care încurajau confuziile. Dar în sinea lui, el se considera cetățean roman : cea mai bună dovadă (indirectă) privind statutul său o regăsim în obiectivele și în însăși destinația primelor călătorii. Pavel se dorea în primul rînd misionar al comunităților romane din Orient. El era deci conștient de avantajele oferite de acest mediu, în timp ce iudeii practicanți erau mai puțin bine văzuți de populațiile grecești și de autoritățile locale[20].

## O FAMILIE NAȚIONALISTĂ

Acest cetățean roman s-a născut într-o familie de iudei de rasă pură și foarte habotnici.

Era iudeu, născut din iudei atît pe linie paternă cît și pe linie maternă, așa cum a ținut să o afirme, deoarece căsătoriile mixte erau frecvente în mediile din Diaspora[21]. Tatăl lui se trăgea din seminția lui Veniamin și fără îndoială că și mama lui la fel, din moment ce regula era ca oamenii să se căsătorească în interiorul aceleiași seminții. Se pare că familia lui Pavel provenea din nordul Galileii, de la Giscala[22].

Părinții lui erau foarte legați de tradiție. I-au dat băiatului numele de Saul, care fusese marele reprezentant al seminției lui Veniamin, întemeietorul regalității și războinic victorios din secolul al IX-lea[23]. Istoria lui era încă vie în amintirea tuturor. Or, în mediul semitic alegerea numelui nu e niciodată neutră, căci numele cuprinde în sine o realitate importantă și asigură posteritatea : i se atribuie noului-născut numele unui defunct a cărui viață a fost remarcabilă pentru ca acesta să devină substitutul și egalul defunctului. Alegerea unui asemenea nume regal era cu atît mai remarcabilă cu cît el a fost extrem de rar purtat în mediile din Diaspora, probabil pentru că domnia lui Saul nu se sfîrșise în avantajul acestuia, iar amintirea lui pălise în fața faptelor glorioase ale succesorului său David. În plus, numele acesta sună nefericit în limba greacă, cel puțin în forma lui elenizată de *Saoulos*, utilizată de autorul Faptelor[24] : el evocă ideea de nonșalanță și de comportament efeminat, dacă nu chiar și mai rău !

Dar fără îndoială că tatăl lui Saul avea motivele lui pentru această alegere. Regele Saul se ilustrase în lupta împotriva idumeenilor, poporul din

care se trăgea dinastia irodiană ce domnea în vremea sa peste Iudeea și o parte din Palestina[25]. Era o dinastie de uzurpatori, a căror origine și al căror mod de guvernare stîrniseră multe reticențe în sînul vechii aristocrații și al fariseilor[26]. Este greu să nu vedem în acest fapt o relație de la cauză la efect. În acest chip reînvie puțin, din negurile istoriei, silueta tatălui lui Paul, naționalist convins și fariseu fervent.

## FARISEU – FIU DE FARISEI

Pavel își revendică originea fariseică. Întreaga viață el nu va înceta să sublinieze continuitatea atașamentului său față de această sectă a iudaismului și coerența absolută a întregii sale educații[27], în timp ce alți contemporani ai săi efectuau, precum grecii, o cercetare a cunoștințelor și făceau numeroase experiențe înainte de a adera la o anumită școală de gîndire[28]. Așa precum autorul Faptelor îl pune să afirme, Pavel se simțea cu adevărat fiul tatălui său.

Se născuse deci într-o familie de cărturari. Secta fariseilor provenea din clasa scribilor și a specialiștilor în exegeză biblică, clasa care se despărțise în cursul secolului al II-lea î.Hr. de partidul sacerdotal-tradiționalist, în momentul cînd acesta se orientase către elenism[29]. Scribii au început să afirme că puterea de a exprima dreptul nu aparține numai castei sacerdotale, ci și oricărui om capabil să interpreteze în mod autentic *Biblia* și Tradiția. În relațiile sale cu comunitatea de credincioși, Pavel nu va dori să fie altceva decît unul din acei « interpreți », al căror rol necesar și primordial nu încetează să-l afirme[30].

În societatea iudaică din vremea aceea[31] secta îi atrăgea pe oamenii noi, eliberați de judecata greoaie și de prejudecățile vechii aristocrații, și care se deosebeau de « poporul țării » prin cunoștințele, voința de a trăi Legămîntul cu Dumnezeu în viața cea de toate zilele, aspirația către puritate printr-o foarte strictă respectare a Legii. Erau niște « drepți », niște « învățați », niște « separați » – organizați în mici grupe de puritate –, precum și niște « exegeți », căci însuși cuvîntul « fariseu » provine dintr-o rădăcină care înseamnă deopotrivă « a separa » și « a explica ».

Stilul lor de viață se deosebea în mod tranșant de cel de la curtea irodienilor, în întregime elenizat, dar și de cel al notabililor și al preoților de rang înalt, care afișau un lux ostentativ și care alcătuiau partidul saducheilor. Secta fariseilor își recruta membri mai ales din categoriile urbane mijlocii, din rîndul meseriașilor și comercianților. Acești « puri » sînt o categorie activă, care consideră ocupațiile profesionale drept un element de echilibru necesar în viața unui învățat. Ei se întrunesc sub conducerea unui « maestru », *rabbi* sau *didaskalos* în limba greacă, pentru a trăi astfel mai deplin căutarea desăvîrșirii morale și rituale.

Totuși, mediul fariseilor nu constituia o societate închisă. Mulți învățători vegheau ca regulile de puritate rituală să nu fie aplicate cu prea mare intransigență și căutau să adapteze și să înlesnească viața religioasă și socială a contemporanilor prin exegeză și prin dezvoltarea unei tradiții orale. Antipatizați în Evanghelii din pricina formalismului lor, fariseii erau considerați de secta de la Qumrân ca niște « căutători de înlesniri » ! Să fi reprezentat ei o cale de mijloc printre toate tensiunile iudaismului de atunci ? Poate că da. Dar mai ales ei credeau în ideea de universalitate a mîntuirii, pe care unii profeți o sădiseră în cugetele oamenilor. Una din temele majore ale fariseismului consta în a afirma că Revelația divină se adresa tuturor, nu numai preoților, și că, în definitiv, fiecare avea chemare pentru sfințenie,

Mișcarea fariseică își asimilase, de bine, de rău, contradicțiile existențiale. Ea intuia caracterul universal al mîntuirii, dar se dezvolta într-o atmosferă de grup mărunt, aspirația către idealul de sfințenie obligînd-o neîncetat să se despartă de cei păcătoși. Mișcarea fariseică reprezenta elementul cel mai activ din societatea evreiască, atît de fărîmițată și de sfîșiată la începutul erei creștine. Puțini la număr (se crede că 6 000), fariseii constituiau totuși o mișcare de idei și un partid cu o reală influență în viața politică, deși opțiunile lor erau destul de diversificate.

Fiu de farisei, Saul a fost circumcis la opt zile, așa cum o cerea tradiția. Este posibil ca el să fi fost consacrat lui Dumnezeu ca *nazireu* : așa credeau unii la Ierusalim și chiar el povestește că a simțit chemarea lui Dumnezeu « chiar din pîntecele mamei », formulă în mod curent utilizată pentru a desemna pe copiii consacrați[32]. Aceasta implica obiceiuri alimentare și vestimentare speciale, care ar putea explica impresia de « stranietate » pe care o producea uneori Pavel asupra romanilor și grecilor pe care îi întîlnea.

## ȘANSA EMIGRĂRII

Pavel nu aparținea uneia dintre marile familii provenite din casta sacerdotală și din aristocrația asmoneeană, care se făleau cu genealogiile lor, păstrate și transmise cu mare rîvnă. Niciodată nu-și va menționa nici tatăl și nici bunicul, deși referirea la trei generații de ascendenți era constantă la persoanele notabile[33]. Biografii nu vor reuși să-i reconstituie filiația pînă la patriarhi, așa cum au procedat în cazul lui Iisus și al rudelor acestuia[34]. Bucurîndu-se de o notorietate recentă, familia lui Saul trebuie să fi profitat de promovarea fariseilor, începînd cu secolul I î.Hr., atunci cînd Sfatul bătrînilor (Sinedriul) s-a deschis și pentru unii din acești învățători de Lege.

Într-o societate bazată pe privilegiul nașterii, originea lui Saul constituia un motiv de inferioritate, pe care el l-a compensat așa cum a putut : Saul a eludat lipsa de importanță a familiei, insistînd pe puritatea rasei și afirmînd

sus și tare că provine din «sămînța lui Avraam» sau din «neamul lui Israel»[35], ceea ce este tot un fel de a coborî în timp pînă la Patriarhi și de a se deosebi de prozeliți în Diaspora.

Șansa acestei familii modeste a constituit-o emigrarea[36]. În vremea generației lui Saul, familia era risipită între Orientul Apropiat, Grecia și Roma, cu prelungiri către Via Egnatia, care străbătea Balcanii spre Italia, și către Chencreas, portul Corintului, pe unde corăbiile orientale treceau istmul pentru a ajunge în Adriatica[37]. Dacă acordăm crezare Faptelor, tatăl lui Saul se stabilise la Tars, în Cilicia, fapt confirmat indirect de cariera apostolului, din moment ce acesta și-a desfășurat prima misiune apostolică în regiunile Siria și Cilicia[38]. Tarsul, una dintre plăcile turnante ale comerțului internațional, se situa la întretăierea schimburilor dintre lumea semită, podișul anatolian, orașele grecești și insule, iar de acolo mai departe, către Europa sau Egipt. Poziția orașului era extrem de favorabilă: aproape de minele de fier din Taurus și de regiunile producătoare de lînă, el constituia și o etapă a străvechii axe care lega Efesul de Siria prin porțile Ciliciei, precum și capătul căii maritime pentru grîul și inul egiptean, căci corăbiile urcau ușor în amontele rîului Cydnos, apă care străbătea Tarsul. În epoca romană, artizanatul textil căpătase o mare amploare, ca și comerțul cu țesături de lînă și de in. Dar traficul de parfumuri și de mirodenii își avea și el importanța lui, la fel ca și cel de vin, o altă specialitate ciliciană. Unii evrei s-au consacrat acestui domeniu[39].

Întreaga familie era în curs de elenizare, deși pe trepte diferite. Unele rude ale lui Saul se mulțumeau să-și traducă în limba greacă numele ebraic: de pildă, Sosipatru (sau Sopatros), pentru *Shem Adon,* alcătuit din «Nume» și «Domn», sau Iason pentru *Joshua* / Iisus. Alții purtau un prenume latin, precum cel de Luciu din Chencreas: așa era pe atunci moda în elita provincială cea mai prosperă. Cît despre numele de Andronic și Irodion, lipsite de orice semnificație religioasă, ele nu evocau decît tradiția greacă în cazul primului și decît afinități politice în cazul celui de-al doilea[40]. Unii dintre apropiații fariseului Saul aparțineau deci clientelei irodienilor: familia nu era monolitică.

În cazul particular al tatălui lui Saul, această elenizare era suficient de puternică pentru ca el să fi beneficiat de dreptul de rezidență la Tars, într-o epocă în care integrarea politică sancționa întotdeauna un proces real de aculturație. Dar imaginea pe care o oferă Faptele este coerentă: la sfîrșitul secolului I, meseriașii și antreprenorii din domeniul textil, cei care asigurau prosperitatea orașului, aveau cu toții statutul de cetățeni[41].

Faptul că Saul s-a născut într-o familie care lucra în domeniul textil constituie ipoteza cea mai verosimilă, întemeiată pe trei observații convergente din Fapte. În decursul călătoriilor, el va intra lesne și firesc în relații cu meseriașii și traficanții din domeniul textil, cu o negustătoare de purpură

la Filipi, cu țesătorii la Corint, cu boiangii sau negustătorii de lînă la Efes[42]. Prima călătorie, orientată chiar de el către podișul anatolian, urmează un traseu binecunoscut, frecventat de meseriașii și negustătorii din Tars, care traversau Licaonia în drum spre Capadocia pentru a cumpăra lîna de o calitate excelentă produsă în regiune[43]. În timpul lungilor escale, Pavel însuși își asigura subzistența lucrînd în domeniul textil: fără îndoială că aceasta este meseria pe care o învățase, copil fiind, în familie, ca aplicare a Legii (foarte riguros respectate de farisei), care îi îndemna pe părinți să-i învețe pe fiii lor o meserie manuală[44].

Să fi fost, prin urmare, familia lui Saul o familie de meseriași? Desigur, prelucrarea lînii și a inului rămînea încă în mare parte o activitate domestică, iar comercializarea surplusurilor nu prea îngăduia intermediarilor să agonisească averi comparabile cu cele ale negustătorilor de țesături de purpură și de mătase. În plus, Pavel, ajuns la vîrsta maturității, oferă despre el însuși imaginea unui om harnic și obișnuit care evocă mai degrabă dugheana unui meseriaș decît niște încăperi dedicate marelui negoț. Dar argumentul nu e relevant, căci în decursul diferitelor escale și al perioadelor de iernatic, negustătorii de cursă lungă, implicați în traficul cel mai rentabil, trebuiau să lucreze ca muncitori sau ca vînzători cu amănuntul în branșa lor, fără a ocupa un post pe măsura calificării profesionale.

De fapt, mediile influente din domeniul textil erau extrem de diversificate, așa cum se constată la Corychos, oraș vecin cu Tarsul, cîteva secole mai tîrziu[45]. Lîna și mai ales inul se dovedeau a fi de o calitate foarte variabilă, în funcție de destinația care i se dădea: « ciliciu » aspru pentru piața locală sau marfă de export. Exista o producție de lux, constînd din țesături brodate, stofe de purpură și mai ales de linou din cel fin, produs la Tars de surprinzător de mulți fabricanți. Indiferent de epocă, prezența evreilor era extrem de vie în toate sectoarele de producție, iar acestea implicau o întreagă rețea de activități legate de import, de prelucrare, de redistribuire și care punea pe toți negustătorii din Tars în legătură cu întregul podiș anatolian și cu traficul portuar[46]. În Imperiul roman tîrziu, un negustor de in evreu făcea naveta între Tars și coasta palestiniană; alții făceau trafic cu Egiptul și cu insulele din Marea Egee. Pavel nu va cunoaște Egiptul, dar se va simți ca la el acasă în Tir și în insule. El va fi un obișnuit al drumurilor de caravane care străbăteau Anatolia ca pe un istm sau care duceau către oaza din Damasc.

## DESPRE AVANTAJUL DE A AVEA RUDE

Toate acestea ne fac să presupunem existența unei familii evreiești îmbogățite prin operațiuni de import-export, asemănătoare cu cea a lui Filon

din Alexandria, contemporan cu Pavel și ai cărui părinți obținuseră și ei cetățenia romană[47]. În aceste familii, unii lucrau ca însoțitori de convoaie, în timp ce alții conduceau agențiile comerciale înființate. E vorba de sistemul deopotrivă familial și economic al neamului (*syngeneia*), sistem care îi permite unui clan să-și desfășoare afacerile la scară internațională, sub forma unei întreprinderi cu sucursale multiple, toate administrate de « rude »[48].

Saul a crescut într-un mediu în care solidaritățile familiale și profesionale jucau un rol foarte mare și el a fost puternic marcat de acesta. Va rămîne astfel credincios toată viața idealului de « colaborare » (*synergia*) care însuflețea corporațiile de negustori, în special la Tars[49]. În decursul călătoriilor, el va întreține pretutindeni relații cu « rudele » (*syngeneis*), cu membrii familiei, în sensul cel mai larg al cuvîntului. Acest tip de familie nu putea decît să-i dezvolte vocația pentru călătorii, pe care o stimula din rațiuni profesionale, dar pe care o și înlesnea din moment ce *syngeneia* impunea o obligație de primire și îngrijire a rudei aflate în trecere : ea era găzduită, invitată la sărbătorile tradiționale, unde se întruneau sistematic străinii de aceeași origine[50]. Solidaritățile între semințiii trebuie să fi jucat și ele un rol : într-adevăr, o tradiție occidentală spune că Acvila, cel care l-a găzduit pe Pavel la Corint și la Efes și care i-a rămas credincios pînă la capăt, făcea și el parte din semința lui Veniamin.

Saul a avut privilegiul de a se naște într-un mediu în același timp deschis și stabil. Deschis, pentru că toți cei care îi erau apropiați aveau încă din acea vreme un orizont mondial. Stabil, în măsura în care structurile de rudenie, foarte solide și constrîngătoare, rezistau și se opuneau tuturor tentațiilor de separare sau de dispersare. E ușor de înțeles cum anume s-au putut perpetua mîndria trecutului biblic și credința fariseului în această familie din Diaspora.

## RUDELE APROPIATE

Un fapt este sigur : Saul nu era singur la părinți. Cel puțin una dintre surorile lui a ajuns la vîrsta adultă. Ea s-a căsătorit, a avut copii și a rămas foarte legată de fratele ei : dacă dăm crezare autorului Faptelor, fiul acesteia va înștiința autoritățile romane de la Ierusalim despre comploturile urzite împotriva lui Pavel și se va duce la închisoare să-și vadă unchiul. Cu toate acestea, nu putem fi siguri că această ramură a familiei s-a instalat în capitala Iudeii, deoarece intervenția nepotului are loc cu prilejul sărbătoririi Rusaliilor, pe cînd urcau la Templu pelerini din toată Palestina și chiar din Diaspora. Ca nepot de cetățean roman, tînărul nu a întîmpinat nici o dificultate pentru a obține o audiență la sutașii ce răspundeau de Pavel : Petru și discipolii săi nu putuseră să pătrundă la fel de ușor atunci cînd a avut loc procesul lui Iisus...[51]

Pavel vorbește și de un « frate » al lui, pe care îl desemnează folosind porecla latină de Rufus și care trăiește la Roma în preajma anului 55 împreună cu mama lui, « care este și a mea[52] ». Poreclă foarte frecventă pe vremea Imperiului, « Rufus » poate fi folosit pentru a romaniza numele evreiesc de Reuben[53]. De obicei, se consideră că ar fi vorba de o « fraternitate » și de o « filiație » pur elective, deși raporturile sociale pe care le implică acest gen de adopție nu se armonizează cu situația unui misionar călător, fără domiciliu stabil și venituri sigure : într-adevăr, în asemenea situații este întotdeauna vorba de femei singure care se încredințează unor bărbați ce le pot asigura întreținerea, exact cum a făcut Maria cu Ioan[54]. Or, această femeie are un fiu, în casa căruia trăiește.

Problema se complică însă în măsura în care s-a încetățenit obiceiul de a face distincția între frați buni și frați numai după mamă[55]. Precizarea se impune, într-o epocă în care măritișul văduvelor apare ca o necesitate absolută, atîta timp cît ele nu au un fiu cu situație care să le poată lua în casa lui. Expresia folosită de Pavel ca să o desemneze pe acea femeie poate părea foarte complicată, dar ea este firească în mediile grecești în gura unui om bine crescut, care nu numește niciodată în public pe o femeie onorabilă și care trebuie să evite să o menționeze altfel decît ca « fiică », « soție » sau « mamă » de cetățeni[56]. În sfîrșit, Pavel îi acordă o atenție cu totul specială acestui Rufus, pe care îl numește « ales întru Domnul », tot așa cum se considera și pe sine drept « ales din pîntecele mamei [...] și chemat prin Har ». Prin urmare, nu se poate exclude ipoteza ca Pavel să-și fi pierdut tatăl destul de curînd – oricum, înainte de începutul vieții sale publice, ceea ce ar putea explica tăcerea din Fapte cu privire la tată – iar mama să se fi recăsătorit în același mediu de evrei romanizați, iar apoi să se fi convertit și ea precum fiul născut din cea de-a doua căsătorie, lîngă care și-ar fi sfîrșit zilele.

Se pare că Rufus și mama lui n-ar fi primii creștini din familie. În aceeași epistolă, Pavel salută cu emoție pe Andronic și pe Iunia (alți evrei elenizați și romanizați), care au împărțit cu el pentru un timp existența și încercările din Asia[57]. Aceștia sînt « apostoli însemnați », « născuți în Hristos », chiar înainte de Saul, ceea ce îi așază în primul val de convertiri din Ierusalim. Familia lui Saul nu rămăsese deci insensibilă la vîlva stîrnită în Ierusalim de propovăduirea lui Iisus și a celor doisprezece.

În Fapte, totul concură la a-l prezenta pe Pavel drept o figură emblematică de apostol singuratic și desprins de originile sale. El însuși ne-a lăsat imaginea unei familii risipite, dar solidare, implicată în susținerea unor inițiative îndepărtate. Cît despre autorul Faptelor, acesta s-a străduit să-l scoată în evidență pe cetățeanul roman, « cetățean al lumii », sortit prin naștere să ducă Evanghelia în capitala Imperiului. Statutul apostolului se înscrie astfel într-un itinerariu spiritual și misionar, dar figura astfel reconstituită este una

plauzibilă, dacă nu sigură și ea chiar devine din ce în ce mai verosimilă, pe măsură ce documente noi ne fac să deslușim tot mai bine aderarea unor foarte largi pături de orientali la ordinea romană.

Acest evreu din Diaspora, acest fariseu roman și elenizat ar putea fi ușor perceput de sensibilitatea modernă drept un om sfîșiat « între două lumi »[58]. El avea însă sentimentul coeziunii destinului său, pe care legăturile familiale, atît cît le putem reconstitui, îl înrădăcinau în niște tradiții desigur diferite, dar nu contradictorii[59]. Exista posibilitatea ca vocația de misionar a lui Pavel să se fi trezit în sînul familiei sale, căci unii dintre acești negustori (deopotrivă și mari călători) se străduiau să-și propovăduiască credința : pătrunși în cercurile notabililor, ei provocau convertiri și trezeau curente de simpatie[60]. Pînă în momentul acela, toate pildele veneau dinspre Est, iar această stare de spirit nu pare să fi caracterizat Diaspora din Asia Mică[61]. Familia lui Saul privea însă către Orient, pentru că toți anii cît a durat pregătirea lui acesta i-a petrecut, după cum spune tradiția, între Tars, Ierusalim și Damasc.

# NOTE

1. Fil. 3, 4-5.
2. Fapte 21, 39.
3. A.N. Sherwin-White – *Roman Citizenship,* ed. a doua, Oxford, 1973.
4. Limite codificate de împărați : a se vedea, în special, celebra scrisoare a lui Marc Aureliu adresată atenienilor și publicată de J.H. Olliver, *Hesperia,* Suppl. XIII, 1970.
5. În Cilicia, regiunea Tars, familia unui principe local și, într-o regiune vecină, dinastia Comagenilor : vezi T.B. Mitford – « Roman Rough Cilicia » *in ANRW,* II/7/2, Berlin-New-York, 1980, 1 240-1 246 și R.D. Sullivan – « The Dynasty of Commagene » *in ANRW,* II/8, Berlin-New York, 1977, 785. G. Dagron și D. Feissel – *Inscriptions de Cilicie,* Paris, 1987, nr. 26.
6. Cazul cel mai vestit rămîne cel al unui locuitor din Cilicia, amiralul Seleucos de Rhosos (*Inscriptions grecques et latines de Syrie,* nr. 718). Toți « imperatorii » din secolul I primiseră prin legi succesive (legea Iulia din 89, legea Gellia Cornelia din 72, legea Munatia Aemilia din 42, la care se referă Octavian Augustus) dreptul de a conferi cetățenia pentru servicii militare : în regiunea Siria-Cilicia au beneficiat de el chiar și simpli comandanți de vas precum C. Julius Menoes de Antiohia. Iudeii erau uneori scutiți de serviciul militar (vezi decretele referitoare la iudeii din Asia, citate de către Josephus, *AI,* 14,10 [185-264] și 16,1), dar dispensa era intermitentă (vezi J. Juster – *Les Juifs dans l'Empire romain,* II, Paris, 1914, 269-272) ; sub Irod, în special, adică în vremea generației bunicului lui Pavel, au fost trimiși numeroși auxiliari iudei în armata lui Octavian în anul 30 și în Egipt în anul 25 ; fapt confirmat prin exemple individuale consemnate la Afrodisia în Asia Mică de către J. Reynolds și R. Tannenbaum – *Proceedings of the Cambridge Philological Society,* Suppl. 12, 1987, 57-58.

7. Vezi cazul lui C. Julius Nicanor, examinat de C.P. Jones, « Three Foreigners in Attica », *in Phoenix,* 32, 1978, 222-228. Printre artiști, un om din Tars, C. Julius Eudaimon, cunoscut printr-o inscripție din Delfi (*BCH,* 19, 1895, 548).

8. Josephus, *AI,* 14,8,2 135-140 și *RI,* 1,194. Vezi A. Gilbor « L'octroi de la citoyenneté romaine à Antipater, père d'Hérode », *RD,* 50, 1972, 609-614.

9. *CIJ* nr. 533 : C. Julius Justus (Ostia) ; nu este un fapt sigur că C. Julius Euphranticos din Salonic (*CIJ* nr. 66) era iudeu. Alți iudei poartă numele gentilic de Pompeius (*CIJ* nr. 259) sau Antonius (*CIJ* nr. 533).

10. Filon, *Legatio ad Gaium,* 156-157. În privința procedurilor obișnuite, vezi G. Mancinetti-Santamaria, « La concessione della cittadinanza a Greci e Orientali » *in Les « Bourgeoisies » municipales italiennes au IIe et au Ier siècle av.J.C.,* Paris-Napoli, 1983, 133-136, și E. Deniaux, *Ktema,* 1981, 133-141.

11. Strabon 14, 14 ; Appianus, *BC,* 4, 52, 60, 64 și 5, 7 ; Athenaios, 215 b ; Filostrat, *V. Ap.,* 1, 12.

12. Vezi mai jos, cap. II și III.

13. C.B. Welles, « Hellenistic Tarsus », *MUSJ* 38, *Mélanges R. Mouterde,* Beyrouth, 1962, 43-75, a presupus că Pavel se numea Caius Iulius.

14. M. Christol și S. Demougin, *ZPE,* 74, 1988, 14-21 ; vezi și R.P. Saller, *Personal Patronage under the Early Empire,* Oxford, 1981, și B. Holtheide, *Römische Bürgerrecht-politik und Römische Neubürger in der Provinz Asia,* Fribourg, 1983.

15. Vezi M.A. Hubaut, *Paul de Tarse,* Tournai, 1989, 7-8. Poziția opusă este apărată de E. Renan – *Les Apôtres* (Paris, 1886), *in Œuvres complètes,* IV, 1941, 571 ; A.N. Sherwin-White – *Roman Society and Roman Law in the New Testament,* Oxford, 1963, 144-154, urmat de M. Woloch, « St. Paul's two Citizenships », *Helikon,* 11/2, 1971-1972, 452-454, și J. Mordrzejewski-Mélèze, « Les tourments de Paul de Tarse », *Mélanges Jean Imbert,* Paris, 1989, 397-412.

16. « *Peregrinae conditionis homines vetit usurpare Romana nomina* » (discursul lui Claudiu, retranscris pe Tablele de la Lyon). Unii ne-cetățeni încercau să obțină o hotărâre în sensul unei cetățenii care fusese contestate, cumpărîndu-i pe judecători (Cicero, *Flac.,* 47 ; Suetoniu, *Vespasian,* 3,1).

17. Porecla latină de Paul a fost înțeleasă ca o transformare din Saul prin asimilare fonetică, de la E. Renan, *Les Apôtres,* 571, la J.-R. Armogathe, *Paul ou l'impossible Unité,* Paris, 1980, 24, și J. Modrzejewski-Mélèze, 99.

18. Problema a fost puțin tratată, fiind abordată de J. Gagé – *Les Classes sociales dans l'Empire romain,* Paris, 1964, 144-145 ; vezi și A.N. Sherwin-White – *Roman Society and Roman Law,* 146-149. Un exemplu de cetățean de bună credință, compromis într-o poveste administrativă încîlcită, apare în *Tabula Clesiana (Ktema,* 6, 1981, 239-252). Noii cetățeni erau înregistrați la Roma (AE, 1971, nr. 534), iar copii ale edictului de naturalizare erau trimise în mai multe orașe din regiunea de origine. Existența actelor de naștere este atestată la Roma și în Egipt, dar oamenii nu le purtau cu ei. De fapt, situația de itinerant nu este normală în lumea romană. În ceea ce privește importanța vitală a mărturiilor, vezi E. Deniaux – *Les « Bourgeoisies » municipales italiennes,* Paris-Neapole, 1983, 276.

19. Fapte 21, 38 (după spusele unui roman) ; la Roma, opinia populară îi situa pe egipteni între albi și negri (vezi, de exemplu, în secolul al II-lea versiunea latină a Faptelor lui Petru, 22 : « o femeie... cu înfățișare etiopiană, nu egipteană, dar neagră toată ») și dezvolta împotriva lor o foarte puternică prejudecată (J.P.V.D.

Baldson – *Romans and Aliens,* Londra, 1979, 68-69). Prin înfățișarea sa, purtînd mantia groasă numită *paenula* (II Tim., 4,13), Pavel se identifica cu filosofii populari, dar fără a arbora elementele numite *chiton* și *himation*, specifice retorului grec itinerant (Lucian, *Alexandru, falsul profet,* 11). În ceea ce privește toga, care trebuie în principiu purtată de orice cetățean, acest criteriu a fost studiat de A.N. Sherwin-White, *Roman Law,* 150.

20. Vezi *infra* cap. VI și VII.

21. Filip. 3, 5 ; II Cor. 11, 22 ; Rom. 15, 5.

22. Hieronim, *In Philemonem,* 7, 672.

23. I Sam. 9, 10. Despre domnie, I Regi 9.

24. Cînd autorul Faptelor îi pune direct pe Pavel sau pe Hristos să vorbească în « limba evreiască », numele figurează sub forma lui arameică de *Saul* (Fapte 9, 4 și 26, 14). Acesta este fără îndoială un indiciu despre cum anume își rostea chiar Pavel numele de origine, după cum pe Simon-Petru îl numea întotdeauna cu porecla arameică de Chefa, iar uneori chiar folosea arameica (vezi capitolul II). În discursul din Antiohia Pisidiei, reconstituit în Fapte, Pavel vorbește îndelung de regele Saul, marele om din seminția lui, dîndu-i drept patronim forma ebraică *Chiș* (Fapte 13, 21), în timp ce istoricul evreu Josephus îl elenizează mereu sub forma *Keis, Keisaios* sau *Keisos* (*AI,* 6, 45, 62, p. 268.)

25. Saul a fost inspiratorul campaniilor efectuate de Macabei (I Mac. 5, 1-6 și 65-67).

26. Reînnoirea aristocrației de către Irod : Josephus, *BJ,* I, 450-456 ; vezi și Matei 22, 16 și Luca 3, 6 și 12, 13. Opoziția fariseilor față de Irod : *BJ,* I, 571.

27. Filip. 3-5 ; Gal. 1, 14. Într-o cuvîntare rostită în fața Sinedriului, reconstituită în Fapte 23, 6, Pavel se declară a fi « fariseu, fiu de farisei » ; vezi și Fapte 26, 5.

28. Josephus, *Viața* 2, 10-11, a făcut experiența celor trei secte majore și a vieții pe lîngă un pustnic, înainte de a se reîntoarce printre farisei.

29. Surse și bibliografie în E. Schürer – *The History of Jewish People in the Age of Jesus Christ,* ed. a doua revăzută, Edinburgh, 1973-1986, II, 381-388. Oricînd utilă spre consultare este și cărticica lui M. Simon – *Les Sectes juives au temps de Jésus,* Paris, 1960. Vezi și A. Paul – *Le Monde des Juifs à l'heure de Jésus,* Paris, 1981.

30. I Cor. 14, 13 și 28.

31. Societatea evreiască din secolul întîi este cunoscută mai ales prin Josephus, *RI,* 2, 118-119 ; 162-166 ; *AI,* 13, 171-172 ; 18, 9, 11, 23, 25 ; *Viața* 10, care o descrie folosind o terminologie și structuri grecești. Despre coeziunea vechii aristocrații, S. Safrai și M. Stern – *The Jewish People in the First Century,* Assen, 1972-1974, I și II. Despre promovarea scribilor și fariseilor, în ceea ce privește pe oamenii de origine modestă, ispitiți de elenizare, M. Hengel – *Judaism and Hellenism,* Londres, 1974, 132, și J. Jerelias – *Jérusalem au temps de Jésus. Recherches d'histoire économique et sociale pour la période néo-testamentaire,* Paris, 1976, 16.

32. În privința utilizării formulei pentru copiii consacrați, I Sam. 1, 11 (Samuel), Jud. 13, 7 (Samson), Luca 1, 15 (Ioan Botezătorul). Pavel este luat drept un *nazireu* în Fapte 24, 5, dar calitatea aceasta poate fi temporară sau permanentă. Interdicțiile nazireatului (a nu mînca nimic viu, a nu se rade, a nu bea vin...) sînt reamintite de Hegesip, *Panarion,* 2, 5, 7 și Eusebiu, *HE,* 2, 23, 3-7 pentru consacrarea perpetuă, dar în Num. 6, ele se referă doar la consacrarea temporară, în general de treizeci de zile. Înainte de a se îmbarca pentru Ierusalim (sfîrșitul celei de-a doua

călătorii, vezi cap. IX), Pavel se rade la Chencreas și celebrează riturile de împlinire a unei consacrări în cadrul celei de-a treia călătorii (vezi cap. XII), fără să se poată stabili dacă e vorba de o consacrare temporară sau perpetuă, de nazireat sau de o consacrare în vederea unei călătorii fără peripeții. Iacov era *nazireu*.

33. Mărturii arheologice pot fi aflate la Ierusalim în inscripția de pe mormîntul zis « al lui Iacov » (J. Finegan – *Archeology of the New Testament,* Ierusalim, 1983, 191-193) și în sinagoga ridicată de Teodot (*Syria,* 1920, 190-197).

34. Eusebiu, *HE,* 1, 7, 3 (genealogii adesea păstrate prin tradiție orală și în arhivele private după distrugerea registrelor de către Irod). În privința înclinației pentru genealogie, Luca 3, 23-28 și Josephus, *Viața* 1, 1-6.

35. II Cor. 11, 22 ; Filip. 3, 5.

36. După Ieronim, *In Philemonem* 7, 672, ea pare să fi părăsit Palestina în timpul unui război : ar putea fi vorba de cele purtate de Pompei în anii 60 î.Hr., înainte de constituirea provinciei Siria ; Giscala este cunoscută ca fortăreață pe vremea lui Josephus, *Viața,* 13. Ea se află destul de aproape de drumul care lega Damascul de porturile feniciene. A se vedea și *De viris illustribus,* 5.

37. Vezi *infra* cap. VII.

38. Fapte 21, 39 și 22, 3. Vezi Gal. 1, 21 și *infra* cap. VI.

39. În ceea ce privește produsele textile din Tars, sursa principală o constituie Dion din Prusa, *Discurs la Tars* (94), 21-22 ; vezi și Filostrat, *V. Ap.* 1, 7. În ceea ce privește traficul din Tars în epoca elenistică și în Imperiul Timpuriu, L. Robert, *REA,* 62, 1960, 332-341 ; *BCH,* 101, 1977, 88-94 ; V. Contorini, *Rhodiaka* I, Louvain-la-Neuve, 1983, 19-27. Pentru Imperiul roman de răsărit, *Expositio totius mundi,* 39.

40. Listă ce figurează în Rom. 16, 11 și 21. Despre numele de Sopatros, care exprimă ideea de dublu, de sosie a tatălui, comentariul lui C. Bonnet, *Hommages à Maurice Sznycer,* Paris, 1990, 42-43 ; despre moda prenumelor latine, J.-P. Rey-Coquais, « Onomastique et histoire de la Syrie romaine », *in Actes du VII^e Congrès d'épigraphie grecque et latine,* București și Paris, 1979, 179-180 ; despre Irodieni, E. Bikerman, *RB,* 47, 1938, 184-197.

41. Fapte 21, 39 și 22, 3 și Dion din Prusa, *Discurs la Tars* 21, 3. Cariere municipale ale evreilor sînt atestate în Asia în secolul al III-lea (L. Robert, *Nouvelles Inscriptions de Sardes,* Paris, 1964, 56).

42. Fapte 16, 13 și 18, 3. Vezi *supra* cap. VII, VIII și X.

43. Xenofon, *Anabasis,* 1, 2, 20. A. Erzen, *Kilikien bis zum Ende der Perserherrschaft,* Leipzig, 1940, Vezi *infra* cap. VII.

44. În privința acestei practici a fariseilor, J. Jeremias, *Jérusalem au temps de Jésus,* 16 ; *Talmudul* păstrează amintirea meseriilor exercitate de primii învățători, printre care nobilele meserii din domeniul textil și al pielăriei. O tradiție mai veche îl considera pe Pavel pielar sau curelar. Doar țesătoria era socotită a fi nedemnă. (*AI,* 18, 9, 1 p. 314). Majoritatea istoricilor contemporani fac din el mai degrabă un « fabricant de corturi », deși aceasta poate fi cu greu socotită o specialitate : vezi R.F. Hock, « Paul's Tentmaking and the Problem of his Social Class », *JBL,* 97, 1978, 437-439, care conchide, din punctul lui de vedere, că Pavel aparținea unei familii de notabili.

45. Studiu general al lui H.W. Pleket, « Urban Elites and Business », în P. Garnsey, *The Roman Empire : Economy, Society, Culture,* Berkeley-Los Angeles,

1987, 131-144. Despre meseriile la Corychos, în Cilicia, în timpul epocii bizantine, E. Patlagean, *Pauvreté économique et pauvreté sociale à Byzance,* Paris, 1977, 158-169 (pp. 161 și 165, pentru meseriile legate de domeniul textil).

46. *CIJ,* II, nr. 931. MAMA, nr. 467. Diaspora continuă să fie importantă la Tars în epoca bizantină : vezi S.D. Gottein, *Speculum,* 39, 1964, 298-303. În ceea ce privește rolul local și uneori politic jucat de negutătorii evrei din domeniul textil la începutul erei noastre, Josephus, *AI,* 18,319-331 : doi frați administrează Babilonul în numele suveranului parților.

47. J. Schwartz, « Notes sur la famille de Philon d'Alexandrie », *Mélanges I. Lévy,* Bruxelles, 1963, 595-596.

48. Trimit la studiul meu despre această structură în mediul fenician, în *Studia Phoenicia,* V, Louvain 1987, 281-282.

49. L. Robert, « Deux inscriptions de Tarse et d'Argos », *BCH,* 101, 1977, 91 și nr. 4, și G. Dagron-D. Feissel, *Inscriptions de Cilicie,* Paris, 1987, nr. 26 (Adana).

50. Documentul cel mai revelator provine de la palestinienii din Iamneea emigrați la Delos (*Inscriptions de Délos,* nr. 2308), care au construit un local, loc de cult și loc de întîlnire, pentru « frații », « părinții » și « concetățenii » lor. Pentru acest tip de sociabilitate, trimit la studiul meu apărut în *L'Étranger dans le monde grec,* Nancy, 1988, 139-158.

51. Fapte 23, 16-22.

52. Rom. 16, 13.

53. *CIJ,* nr. 145 ; inscripția de la Aphrodisias nr. 58.

54. În literatura evreiască, termenul de « mamă », ca și cel de « tată », poate fi folosit în mod metaforic : vezi P. Nel, « The Concept „Father" in Wisdom Literature », *in J. Northwest Semitic Language,* 5, 1977, 59-61. Dar această maternitate electivă este mai degrabă un obicei grecesc atestat în epoca elenistică de către Douris, *Fgt* 76, 63 (mame ale celor uciși în războaie încredințate supraviețuitorilor), iar în epoca imperială de către Lucian, *Toxaris,* 22 (testament, în vederea găsirii unui tutore pentru o femeie văduvă și neavînd un fiu major sau avînd o singură fiică celibatară) și în papirusuri. Vezi Ioan 19, 27.

55. În mediile apropiate lui Pavel ca spațiu și ca timp, Josephus, *Viața* 8, precizează că fratele său Matia este născut din același tată și din aceeași mamă, iar o principesă de Comagen (în vecinătatea Ciliciei) își spune soră a regelui « prin aceeași mamă » (*homométria : OGI,* 403, 1, 10). Obiceiul și terminologia sînt clasice.

56. Vezi Cl. Mossé, « La dénomination des femmes athéniennes dans les plaidoyers démosthéniens », *Ktema* 10, 1985, 77-79. Faptele 23,16 vorbesc despre « fiul surorii lui Pavel » !

57. Rom. 16, 15 : numele de Iunia pare efectiv să desemneze pe o fiică de cetățean roman (A.N. Sherwin-White, *Roman Law,* 162).

58. Este problematica lui J.-R. Armogathe, *Paul ou l'Impossible Unité,* Paris, 1980, și a lui J. Mordrzejewski-Mélèze, « Les tourments de Paul de Tarse », în *Histoire du droit social, Mélanges Jean Imbert,* Paris, 1989, 397-412.

59. Cunoaștem Diaspora în funcție de trei axe de cercetare : interacțiunea între cele două culturi, grecească și iudaică (A. Momigliano – *Sagesses barbares. Les limites de l'hellénisation,* Paris, 1984, 87-136) ; un studiu specific al surselor rabinice (J. Neusner – *The Rabbinic Traditions about the Pharises before 70,* Leyda, 1971 și *First Century Judaism in Crisis,* New York, 1982) ; și o mai bună cunoaștere a lite-

raturii intertestamentare (Éd. de la Pléiade, Paris, 1987) ; în sfîrșit, prin arheologie (sinagogile din Ostia, din Stobis în Macedonia, din Dura în Siria, din Sardes, iar acum și Aphrodisias în Asia Mică). Vezi sinteza lui A.T. Kraabel, « The Roman Diaspora. Six Questionable Assumptions », *J. Jewish Studies (Essays in Honor of Yigael Yadin*), 1982, 445-464.

60. Josephus, *AI*, 20, 164 (17-37) în Babilonia, secolul I. El vehiculează imaginea negustătorului-misionar, continuînd poate unele scrieri rabinice (vezi W.D. Davies – *Paul and Rabbinic Judaism,* ed. a patra, Philadelphia, 1980, 133, nr. 1). Toate mărturiile privesc Orientul : în Occident, spiritul misionar din Diaspora rămîne foarte discutat (vezi, în ultimă instanță, A.T. Kraabel, *op. cit.* nr. 59, 451-453). Dar Saul a început în Orient, înspre Damasc.

61. A.T. Kraabel, *op. cit.*, 454.

# Capitolul II
## *Iubitorul de învățătură*

Saul a studiat îndelung, poate chiar prea îndelung pentru gustul contemporanilor săi, așa cum o dovedește fraza pe care i-a adresat-o, spre bătrînețe, un roman cultivat : « Pavele, ești nebun ! Învățătura cea multă te duce la nebunie ! »[1]

Astfel, el a intrat în posteritate sub înfățișarea unui intelectual, drapat în togă precum un retor sau un filosof păgîn, purtînd sulurile de papirus ale unui învățat și încălțat cu sandale, aidoma cărturarului călător[2].

Saul este unul din acei « iubitori de învățătură » (*philomatheis*) care frecventau pe atunci sinagogile din Ierusalim și din Diaspora[3].

### EDUCAȚIA EBRAICĂ ÎN FAMILIE

Copilăria lui Saul, la fel ca a oricărui copil evreu[4], a fost marcată de studiul *Bibliei*, prima lui carte de lectură, al cărei caracter didactic îl va recunoaște foarte limpede cînd va ajunge la vîrsta adultă. Atunci cînd afirmă : « Căci toate cîte s-au scris mai înainte, s-au scris spre învățătura noastră »[5], el reia în mod evident o maximă din vremea lui.

Saul a învățat deci să citească din *Biblie* și în limba ebraică, dar ebraica n-a învățat-o ca pe o limbă moartă. O vorbea în familie și nu pare să-și fi schimbat numele ebraic în viața de toate zilele, nici elenizîndu-l, sub forma *Saoulos,* cum a făcut autorul Faptelor[6], nici dîndu-i forma arameică *Silas,* cum a făcut unul dintre tovarășii lui de călătorie[7]. Probabil că la Tars nu prea se mai vorbea arameica, deși aceasta fusese curent folosită într-o epocă foarte veche ; limbă universală a Orientului Apropiat la începutul mileniului întîi, ea pierduse apoi teren în fața limbii grecești din lumea elenistică și nu se mai bucura de prestigiu în rîndurile populațiilor urbane. Folosirea ebraicii în familie constituia la acea dată semnul unei minorități puternic legate de tradițiile naționale[8], la fel ca în cazul părinților lui Saul.

Manual de învățămînt elementar, *Biblia* era adesea, după propriile spuse ale adepților lui Pavel, cartea clasică, canonică, ce servea drept temei « spre înțelepțirea cea întru dreptate[9] ». Totuși, denumirea de *Tora*, aplicată foarte de timpuriu primelor cinci cărți ale *Bibliei*, înseamnă din punct de vedere etimologic « învățătură » și nu « Lege », așa cum prea adesea se crede. Dar încă de pe vremea Regilor, Deuteronomul mai ales era considerat drept o carte normativă, redactată pentru a fi predată și neîncetat revăzută și dezvoltată[10]. La ea se va referi cel mai adesea Pavel în scrierile lui, ca pentru a aminti caracterul moralizator al începuturilor educației sale. El va cita mai puțin Facerea și Ieșirea, iar Leviticul și Numerii, chiar mai puțin. Cultura biblică a lui Pavel se sprijină integral pe Pentateuh, pe Psalmi și pe Proroci, pe care-i învățase pe de rost în copilărie.

Educația biblică începea de la vîrsta cea mai fragedă, din momentul înțărcării, după cum se spunea[11]. Fără îndoială că trebuie să înțelegem « înțărcare » într-un sens mai larg, adică din momentul în care copilul devenea autonom față de mama lui, avînd în jur de 5 ani mai degrabă decît 3, vîrstă la care alăptarea lua sfîrșit. Cinci ani reprezenta o etapă în viața tînărului evreu, însemnînd sfîrșitul primei copilării[12]. Micul evreu începea să învețe *Biblia* atît în familie cît și în afara ei. Nu exista nici o ruptură între familie, sinagogă și școală, iar rolul tatălui rămînea primordial[13]. El era cel care îl învăța nemijlocit pe copil primele rudimente ale *Torei* și ale limbii sacre, adică ebraica ; el îi alegea profesorii și școlile.

Cît despre sinagogă, aceasta era mai întîi și înainte de orice un lăcaș de învățămînt[14], fără vreo amenajare specială : copiii se adunau într-una din sălile cu bănci, în care se mai aflau uneori mese și călimări. Cu predarea se ocupa unul din învățătorii care însuflețeau întrunirile din timpul sabatului.

Copiii începeau prin a învăța să citească, identificînd literele, apoi alcătuind grupuri de litere și repetînd după lectura făcută de profesor[15]. Scrisul era învățat în același timp, abecedarul fiind folosit în ambele scopuri[16]. Copiii învățau să scrie atît pe pergament cît și pe papirus, iar Pavel va folosi în egală măsură aceste două tipuri de « hîrtie »[17]. Apoi, foarte repede, copiii treceau la compuneri : printre exercițiile făcute de începător figurau liste de nume proprii, liste cu lunile anului sau formule de introducere și de salut folosite în scrisori. Urmau apoi rudimente de aritmetică și de desen, dar exercițiul clasic rămînea recitarea.

Pregătirea ebraică elementară atît instructivă cît și educativă îi asigura copilului evreu, pe lîngă cunoștințele de bază, o conștiință clară a identității sale : i se insufla o morală riguroasă, precum și o cunoaștere exactă a istoriei și a tradițiilor poporului său. Dar la Tars, ca pretutindeni în Diaspora din lumea grecească, i se asigura copilului o formație în ceea ce privește mecanismele gîndirii clasice și, de asemenea, o educație bilingvă sau trilingvă.

## O EDUCAȚIE POLIGLOTĂ

O asemenea educație se realiza fără sfîșieri sau tensiuni insuportabile pentru copil. Parcursul urmat de elevul grec sau roman urma efectiv aproape aceleași etape ca ale micului iudeu. Copilăria propriu-zisă, cuprinsă între 5 și 14 ani, era consacrată studiului « literelor »[18]. Pentru un străin de familie bună aceasta însemna în Cilicia mai ales a învăța să vorbească corect grecește, cu pronunție atică, nealterată de accentul celor din jur[19]. Greaca pe care o vorbește Saul este cea a oamenilor cultivați din vremea lui, vorbitori care, desigur, nu mai foloseau limba lui Demostene ! Găsim multe neologisme la Pavel și la ai lui, dar Cicero însuși le folosise – și încă înaintea acestora ![20] Pavel va vorbi limba oamenilor de afaceri mai degrabă decît pe cea a filosofilor și a retorilor : iată registrul din care va scoate cuvinte pentru Biserica cea nouă, ca de pildă cel de « episcopos » pentru « episcop », sintagmă care aparține vocabularului administrativ[21]. Acesta este mediul care îi va inspira adesea unele imagini și comparații[22].

Fără îndoială că părinții lui apelaseră la serviciile unui sclav de neam bun : așa se obișnuia la vremea aceea, dacă nu cumva copilul nu era trimis la un « grămătic », pentru că în fiecare cetate grecească existau cîteva școli elementare particulare. Ucenicia limbii pare să fi fost foarte reușită în cazul lui Saul, căci nici un purist nu îi va reproșa vreodată, nici chiar la Atena, greșeli de limbă sau vreun aticism afectat – trăsătură frecvent întîlnită la parveniți. Integrarea sa în lumea greacă va fi astfel și mai ușoară.

Întocmai ca la iudei, învățarea cititului în Grecia era un exercițiu de memorie[23] : Saul a învățat pe dinafară fragmente de poezii și de proverbe, de care-și va aminti mai tîrziu, la nevoie, pentru a-și presăra cu citate discursurile adresate grecilor[24]. Și tot ca micul școlar iudeu, micul școlar grec își copia textele pe care le recita. În familiile de notabili, unde părinții se gîndeau la studii superioare pentru copiii lor, se punea problema ca aceștia să învețe « să scrie repede și bine » pentru a-și putea lua notițe. Dar Saul a scris întotdeauna cu litere foarte mari, prea mari ca să poată scrie repede și mult[25] ; alții luau notițe pentru el, cei deprinși cu stenografia. El și-a putut face această ucenicie acasă, pe lîngă sclavi specializați « în scripte », care se aflau obligatoriu în orice casă de negustor bogat.

În sfîrșit, deși a învățat să citească din *Biblia* ebraică, el s-a familiarizat foarte curînd cu versiunea grecească, elaborată la Alexandria în secolul al III-lea, de la care va împrumuta, printre altele, terminologia legată de « păcat »[26], de « descendență », de « judecător », precum și concepte atît de variate precum cel al « moștenirii divine » sau al « trecerii » pe acest pămînt[27]. Ben Sirah, un evreu format la Alexandria, este cel care îi va oferi termenul de *ecclésia* (« biserică »), aplicat adunării în limba greacă clasică, pentru a desemna o comunitate de credincioși[28]. Cărțile grecești ale *Bibliei*

îi vor inspira și multe imagini literare : cea a casei aflată în curs de zidire[29], cea a culturii sau a semănăturilor[30].

Folosirea limbii grecești atrăgea după sine și adoptarea anumitor categorii mentale. Asemenea lui Filon din Alexandria și altor iudei elenizați[31], Saul a integrat perfect principiul emulației care, de la Homer încoace, constituie resortul întregii civilizații grecești, obiectivul ei fiind autodepășirea neîncetată în competiție cu cei de o seamă cu tine. În scrierile pauline, ca și în elogiile vremii, comparațiile se referă adesea la ideea de efort, de cursă, de cunună atribuită învingătorului la sfîrșitul unei lupte[32]. Mai mult, Pavel își va trăi viața ca pe o întrecere permanentă și va fi totdeauna convins de primatul cuvîntului, Logosul, ceea ce este caracteristic pentru un intelectual grec.

Pavel va mai beneficia și de o stare de spirit care postula dezvoltarea egală a aptitudinilor fizice și intelectuale. Importanța pe care o va avea în spusele sale tema atletismului nu este cîtuși de puțin surprinzătoare în mediul grecesc, dar dovedește și că, în copilăria lui, sportul ocupa un loc la fel de mare ca și studiul. El aparține unei generații de iudei pentru care a merge la stadion este un lucru de la sine înțeles, mai ales la Tars[33].

Fără doar și poate că tînărul Saul a fost un sportiv, așa încît nu trebuie să ne lăsăm înșelați de calificativul de « stîrpitură » pe care și-l va atribui mai tîrziu și pe care îl va dezvolta din cînd în cînd, cu o vervă aretalogică devenită stereotipă[34]. La vîrsta adultă, el a fost în stare să înoate o zi și o noapte în urma unui naufragiu, pînă să fie găsit de o barcă[35], ceea ce nu reprezenta o performanță excepțională la vremea aceea[36], dar oricum...

Saul și-a însușit valorile fundamentale ale societății grecești și, mai ales, morala măsurii și echilibrului, tipică celor de familie bună în perioada imperială. Scopul educației este de a dobîndi acea *sophrosynè*[37], ceea ce înseamnă și pudoare, și modestie în comportare, noblețe de caracter, înțelepciune. El va recunoaște valoarea sistemului educativ grec *(paideia)*, care își propune formarea unei naturi de elită : în ultimele Epistole, aceasta devine schema însăși a educației creștine[38].

Limba sa de cultură va rămîne greaca, iar el a asimilat pe deplin clivajele și opozițiile cele mai caracteristice ale mentalității grecești dintre cuvînt și acțiune, dintre cetățean și străin, dintre magistrat și simplul cetățean, dintre orașul natal și cel de adopție.

În Orient, educația greacă constituia de obicei o trambulină în ucenicia limbilor occidentale. Orice cetățean roman trebuia să se poată exprima în limba latină, iar dacă nu izbutea satisfăcător, era considerat a fi « un peregrin ». Saul își însușise chiar bazele și metodele retoricii judiciare, așa cum erau ele predate de avocații romani. Nu ne va mira deci constatarea că adoptase concepția romană asupra lunii. El are o viziune geografică despre Asia Mică și despre Balcani ce se bazează pe organizarea administrativă a

Imperiului : spre deosebire de greci, Pavel nu ia în considerare decît cadrele provinciale (Siria, Cilicia, Galatia, Asia, Macedonia, Ahaia) și nu regiunile sau statele, și cu atît mai puțin cetățile. El își va defini zonele de misiune în acest cadru și își va stabili itinerariile în funcție de drumurile romane și de capitalele administrative ale Orientului[39].

## CLIPA PLECĂRII

În sistemul educativ evreiesc ca și în cel grecesc, vine o vreme cînd trebuie să pleci de acasă, să te duci departe, într-un oraș universitar, pentru a-ți desăvîrși formația. Iar acest moment sosește repede[40].

A venit și ziua cînd tatăl lui Saul a hotărît să-l trimită să-și continue studiile la Ierusalim, ceea ce constituia o practică curentă printre iudeii din Diaspora. Mai tîrziu, *Talmudul* din Babilon va considera că de aici se trag deficiențele învățămîntului ebraic local și va preconiza să se recurgă la această practică la vîrsta de 16 sau 17 ani. Ce vîrstă să fi avut deci Saul la plecarea din Tars ? După cît se pare, el însuși se referea la sistemul claselor de vîrstă care funcționa în lumea grecească. Cînd se amintește că el a venit la Ierusalim « încă din prima tinerețe », odată cu intrarea lui în categoria numită *néoi* [41], se folosește o expresie foarte uzuală printre evreii elenizați. Aceștia o împrumutaseră din vocabularul oficial al cetății grecești, unde categoria celor « Tineri » avea o valoare instituțională pentru reprezentanții puterii publice, pentru cei ce frecventau gimnaziul și pentru școlile filosofice. Ea se aplica unui grup organizat și recunoscut[42].

Este greu totuși de definit cu exactitate ce anume se înțelegea prin « a fi tînăr ». La Atena, aceasta se referea de obicei la clasa de vîrstă cuprinsă între 19 și 25 de ani, dar te puteai socoti *néos* și pînă la 30. « Tînărul » student este întotdeauna sfios, roșește ușor și adesea amuțește în fața învățătorilor săi... În orice caz, el nu posedă încă o deplină capacitate politică. Pe scurt, tinerețea este o perioadă de ucenicie, în care autoritatea paternă își păstrează toate prerogativele. La Tars, « tînărul » de 20 de ani, încă minor în sensul juridic al termenului, are nevoie de consimțămîntul tatălui pentru a se muta la altă școală sau în alt centru universitar, chiar dacă alegerea îi aparține[43]. Pentru iudei, « tinerețea » este în primul rînd vîrsta la care te angajezi personal să respecți Legea[44] ; este vîrsta autonomiei în plan moral și religios, vîrsta independenței financiare, cînd începi să plătești personal contribuția anuală pentru Templul din Ierusalim[45]. Pe plan social, « tinerețea » este vîrsta camaraderiei, a prieteniei și a căsătoriei. Dar, spre deosebire de tînărul grec, tînărul iudeu era considerat major încă de la vîrsta de 13 ani[46].

« Tinerețea » era deci o categorie morală, ba chiar religioasă și civică, mai degrabă decît o anume perioadă din viață, cu toate că în mediul evre-

iesc, precum și în cetățile grecești, sistemul de învățămînt era format din cicluri. La 14 ani învățămîntul elementar lua sfîrșit și tînărul pleca de acasă. Pentru tînărul grec se punea problema dobîndirii de cunoștințe retorice, predate într-o școală particulară[47]. Pentru tînărul iudeu, etapa era și mai importantă: considerat major, din acel moment el putea să se inițieze în exegeza pe care tradiția fariseică îndeosebi o separa de studiul *Bibliei*; unii dintre ei nu pregetau să facă stagii în cadrul unor secte, pentru a le putea compara mai bine meritele[48]. Cea de-a doua cotitură se producea către 19 sau 20 de ani: elita intelectuală a grecilor frecventa pe atunci școlile filosofice pînă la vîrsta de aproximativ 25 de ani[49], în timp ce tînărul israelit își alegea definitiv o sectă și un învățător[50].

În ceea ce îl privește pe Saul, problema este deci de a stabili dacă a plecat din Tars la vîrsta majoratului evreiesc, adică în jur de 14 ani, la vîrsta cînd camarazii lui greci își începeau pregătirea retorică, sau mai tîrziu, către 20 de ani, după ce profitase de faima pe care o avea orașul său natal în materie de pregătire liceală și universitară. Într-adevăr, la vremea aceea, Tarsul se afirma drept unul din marile centre culturale ale Orientului elenizat, în ciuda faptului că gimnaziile sale fuseseră recent create[51]. Se remarca acolo un efort de a imita universitatea din Atena și o aliniere generală la modelul atenian[52]. Figurau în sistem toate artele liberale: poezia[53], filosofia, cu o tradiție stoică locală[54], apoi retorica sau mai degrabă forme spontane de elocvență populară[55]. Tarsul nu era un oraș universitar clasic, ci mai degrabă un loc de trecere[56] și de întîlnire, unde te puteai informa în toate domeniile.

Cît anume din aceste medii intelectuale din Tars a cunoscut Pavel? Putem exclude contactul cu stoicismul, deși bine reprezentat acolo, pentru că nu se intra în acele școli decît către 22 sau 23 de ani, vîrsta la care el își isprăvise neîndoielnic studiile rabinice. A putut avea cel mult informații indirecte despre stoicism din spusele tatălui sau ale învățătorilor de la sinagogă, fariseii fiind interesați de acest curent de idei[57]. Problema formației sale retorice (care, de obicei, are loc între 15 și 20 de ani) este mult mai complexă. Unele cuvîntări ale apostolului – către Bătrînii din Efes și mai ales în fața lui Felix sau a lui Agrippa – folosesc o terminologie și modalități de raționament grecești, dar forma lor actuală ține de autorul Faptelor, incontestabil influențat de modelele clasice. Știm, de altfel, că toți istoricii din Antichitate obișnuiau să-și perfecționeze neîncetat discursurile, cu scopul de a le conferi o valoare exemplară. Singura mărturie directă ce se păstrează despre talentele oratorice ale lui Pavel este cuvîntarea rostită de el la Antiohia împotriva lui Chefa: unele urme se regăsesc în însemnările lui, iar o parte a inserat-o în Epistola către Galateni[58]. Or, el folosește conceptul filosofic de « cultură », dar își exprimă gîndurile într-o formă mai degrabă ebraică decît grecească, ce se întemeiază pe repetiție și pe impactul emoțional al cuvintelor. Pavel însuși se socotea « neiscusit în cuvînt », după

canoanele grecești[59]. Toate acestea nu pledează pentru ipoteza unei inițieri în ale retoricii la Tars și a unui contact mai profund cu modelele clasice.

Probabil că Saul și-a părăsit foarte de timpuriu orașul natal, oricum înainte de 20 de ani[60]. Motivațiile religioase ale tatălui său, un fariseu habotnic, sînt evidente. Dar trebuie să recunoaștem și că profesorii din Tars nu știau să-i păstreze pe elevii cei mai buni : aceștia înregistrau cu un sentiment de nemulțumire agitația superficială ce domnea în oraș, iar mediul intelectual li se părea prea puțin stimulativ, în măsura în care școlile nu beneficiau decît de o recrutare regională[61].

Dacă învățăturile profesorilor din Tars și conversațiile dintre adolescenți l-au marcat pe Saul, atunci acest lucru s-a datorat felului în care ele i-au asigurat o pojghiță de cultură populară și i-au dezvoltat calitățile de *debater*. Pe malurile rîului Cydnos oamenii polemizau, nu glumă[62]... Pavel, care stăpînea patrimoniul intelectual al unui grec cultivat, era conștient de apartenența lui la elenismul pe care îl definește cît mai clasic cu putință : pentru el, Logosul înseamnă în același timp limbaj și rațiune, este ceea ce îl deosebește pe un grec de un barbar : « Dacă nu voi cunoaște înțelesul cuvintelor, voi fi barbar pentru cel care vorbește. »[63]

## STUDENT LA IERUSALIM

După autorul Faptelor, instalarea lui Saul la Ierusalim nu a însemnat o reală ruptură în viața sa de student. Se pare că tatăl lui l-ar fi încredințat celui mai elenizat și mai liberal dintre învățătorii vremii, Gamaliel. Pentru tînăr, această schimbare s-ar fi petrecut într-o atmosferă de echilibru și continuitate ; el s-a simțit aidoma intelectualului care își recunoaște două patrii : « orașul natal » (în cazul de față, Tars) și « orașul spiritual » (pentru el, Ierusalim)[64].

Gamaliel continua o tradiție inaugurată de bunicul său, vestitul Hillel cel Bătrîn, venit la Babilon în timpul domniei lui Irod, pentru a întemeia o academie fariseică însuflețită de un spirit conciliator. El opunea acest liberalism celor ce țineau de o altă școală, cea a lui Șammai, mai înclinată spre studiul *ad litteram* al textelor. De altfel, distincția era cu totul și cu totul relativă, căci și Gamaliel a intrat în posteritate pentru respectul său scrupulos față de Lege, pentru idealul său de puritate și pentru respectarea riguroasă a interdicțiilor alimentare. Fără îndoială că alegerea tatălui a depins și de popularitatea acestui *rabbi* în Diaspora : Gamaliel era autorul unor scrisori care circulaseră în Galilea și în ținuturile învecinate și el îi primea foarte bine pe prozeliți[65]. Exista într-adevăr un teren comun, o gîndire care îi unea de mult pe greci și pe evrei, pe filosofi și pe învățătorii de Lege : datoria de a căuta dreptatea, referirea la ordinea militară, tematica referitoare la

începuturi[66] și mai ales noțiunea centrală de înrudire între popoare (*syngeneia*)[67]. Nu era încă vorba de cosmopolitism, ci de convingerea că iudeii și grecii aveau un destin comun. Această stare de spirit era împărtășită, cel puțin pînă într-un punct, și de iudeii din Ierusalim, care, încă de pe vremea Macabeilor, proslăveau înrudirea dintre poporul ales și cel al Spartei, cu toții frați, coborîtori din Avraam.

Această tradiție de deschidere s-a prelungit pînă la Gamaliel, favorizată fiind de evoluția societății, pentru că în timpul dinastiei irodiene Ierusalimul a devenit efectiv un oraș internațional[68] : pe lîngă vizitatorii romani și greci, suficient de numeroși ca să se justifice redactarea în limba lor a plăcuțelor ce se aflau în piața Templului[69], Ierusalimul îi primea și pe unii principi veniți din Persia sau din Etiopia[70]. Evreii din Diaspora se întruneau în sinagogi de limbă greacă sau latină[71] și rămîneau credincioși culturii clasice chiar și atunci cînd se întorceau să-și sfîrșească zilele în valea Chedronului[72]. Josephus spune că erau sute de asemenea locuri de întrunire[73]. Cilicienii îl aveau și ei pe-al lor[74].

Cît despre Gamaliel, acesta era un om deschis către ideile noi, pe care le privea cu destulă bunăvoință. El nu a ezitat să ia apărarea lui Petru și a apostolilor în fața Sinedriului, invitînd la răbdare. Prin urmare, nu era omul care să semene în sufletul lui Saul sentimente anticreștine. Gamaliel era însă în același timp un om al ordinii, care condamna revolta și aprecia ideologiile contestate (cum era pe atunci creștinismul, aflat la începuturile sale) în funcție de integrarea lor în societatea civilă[75]. Membru al Sinedriului, el exercita acolo o influență evidentă și probabil că elevii lui au venit adesea să-l audă pledînd, inițiindu-se astfel în practicarea dreptului și în problemele politice.

Nu știm foarte exact cum anume își concepea Gamaliel modul de predare. Reluînd o expresie semi-simbolică familiară vechilor greci, Saul se zugrăvește pe sine « învățînd la picioarele lui »[76]. Lucrul acesta apare însă sub pana autorului Faptelor, care adaptează întotdeauna educația evreiască la modelul grecesc[77], urmînd o tendință generală a epocii, care-i descria pe învățătorii de Lege și în special pe Hillel ca pe niște filosofi greci, avînd aceleași stereotipuri. Totuși, se deosebeau de aceștia din urmă în măsura în care la ei se învăța mai ales pe dinafară : mai tîrziu, rabinii vor numi această primă generație de învățători de Lege « repetitori » (*tanaim*)[78]. La acest nivel de studii superioare, apelul la memorie constituia încă o prioritate absolută, chiar dacă materia însușită rămînea neînțeleasă. Poate că Gamaliel constituia o excepție sau poate că, dimpotrivă, Saul a suferit din pricina acestor metode : într-adevăr, el va insista asupra necesității de a preda înțelegînd și făcîndu-te înțeles[79]. Distincția pe care o va stabili astfel între « învățătorul » cu vorbirea limpede și « vrăjitorul » cu fraze ermetice anunță reacțiile rabinice ulterioare[80].

În orice caz, « casa » lui Gamaliel nu era organizată după modelul școlilor filosofice grecești, care funcționau în locuri publice, unde erau cooptați profesorii. Trebuie să ne-o imaginăm mai degrabă ca pe un cerc restrîns de persoane ce se întruneau la domiciliul învățătorului de Lege[81]. Grupul acesta nu era definitiv constituit și ni se spune că oameni în toată firea, cu o viață activă, veneau să se alăture studenților. Legătura dintre Gamaliel și discipolii lui era foarte puternică : « Găsește-ți un învățător, spunea el, și astfel vei scăpa de îndoială. » I se spunea « tată » și trebuia cinstit ca atare.

## EDUCAȚIA ENCICLOPEDICĂ A UNUI TÎNĂR FARISEU

Saul a valorificat la maximum învățămîntul enciclopedic, care se înscria în tradiția fariseică. El și-a dezvoltat tot mai mult cunoștințele lingvistice, devenind cu adevărat poliglot, ceea ce corespundea unei necesități absolute în mediile intelectuale pe care le frecventa în Palestina. Limba folosită de obicei era greaca. Tot în greacă se citeau și cărțile cele mai recente ale *Bibliei*, precum și textele apocrife ale Vechiului Testament. Dar arameica se menținea încă în Palestina ca limbă literară, iar Saul trebuie să fi învățat atunci să o vorbească și chiar să o scrie pentru a putea folosi *targumele*[82] (interpretări ale cărților sfinte în limbă vulgară) și a putea citi unele scrieri foarte importante precum Cărțile lui Daniel și Ezdra sau Testamentul celor doisprezece Patriarhi, lucrări care l-au inspirat neîndoielnic. Totuși, majoritatea cărților biblice erau scrise în ebraică și tot în această limbă scriau și membrii familiilor sacerdotale și rabinice, precum și înțelepții de la Qumrân[83].

Saul și-a asigurat și o solidă formație de jurist : la vîrsta maturității, el apare în ochii compatrioților săi ca un avocat profesionist, căruia nu-i poți opune decît pe cineva priceput în ale meseriei[84]. El cunoaște dreptul și stăpînește procedurile sinagogale. Pe vremea cînd studia la Ierusalim, dreptul iudaic era predat într-o « casă de studiu » pe muntele Templului. Acolo, maeștrii dezvoltau o cazuistică foarte sofisticată, iar pentru că deliberările din tribunal se desfășurau cu ușile deschise, ele serveau și drept stagiu practic pentru elevi[85].

Era la modă pe atunci să dobîndești și unele cunoștințe de medicină : de exemplu, esenienii citeau deopotrivă lucrări priincioase trupului și sufletului. Ei studiau plantele medicinale și proprietățile mineralelor pentru a lecui bolile[86]. Saul trebuie să fi făcut la un moment dat și această ucenicie, pentru că s-a dovedit capabil, în timpul escalei de la Malta, să ajute la îngrijirea bolnavilor[87]. Îl interesa trupul omenesc și în primul rînd propriul trup și propriile suferințe, asemenea unor intelectuali greci care țineau un fel de jurnal despre evoluția bolii[88]. De altfel pregătirea profesională își avea locul – și încă un loc de cinste – în educația fariseică : munca manuală părea

necesară învățătorilor pentru a echilibra efortul depus de înțelept prin meditație[89]. Pavel agreea să lucreze cu mîinile, în ciuda prejudecăților din mediul grecesc față de acest tip de activitate.

Dar toate acestea nu erau decît detalii. Mai presus de orice, educația fariseică țintea să facă din student un biblist desăvîrșit. Învățători ai sectei precum Gamaliel erau renumiți pentru competența lor exegetică[90] și, mergînd pe urmele lor, Pavel se va afirma ca un bun cunoscător al Pentateuhului, adică al *Torei*.

El s-a familiarizat și cu literatura profetică și vizionară : Pavel l-a citit cu nesaț pe Isaia, din care regăsim nu mai puțin de treisprezece citate adesea comentate în Epistola către romani. De la proroci va lua termenul de « sfinți » pentru a-i desemna pe cei credincioși lui Hristos[91]. La vremea aceea, profeții fac obiectul unei profunde venerații din partea fariseilor : în secolul I se merge frecvent în pelerinaj[92] la mormintele acestora și sînt redactate scurte notițe biografice referitoare la ei. Acest interes vădește intensa speranță escatologică care îi însuflețește cu precădere pe farisei, membri ai celei mai exaltate grupări dintre toate sectele evreiești. Scrierile apocaliptice pe care Pavel le-a citit și din care își va extrage multe teme fundamentale (cum ar fi cea a « cununei de dreptate ») tindeau să pună în evidență revelația înțelepciunii divine care sălășluiește în adîncul misterelor cosmosului și ale istoriei[93]. Pentateuhul, precum și scrierile apocrife care circulau în Diaspora[94] alcătuiau sensul istoriei[95]. Pavel putea să citeze ca fragment din *Scriptură* cuvinte care nu figurează în textele canonice și pe care el de fapt le citise într-o lucrare mesianică, Apocalipsa lui Ilie[96]. În Palestina, spiritul milenarist și speranța escatologică se întăresc cu atît mai mult cu cît ocupația romană creează cele mai prielnice condiții pentru dezvoltarea lor[97], mai ales atunci cînd Pilat din Pont își înăsprește atitudinea în jurul anului 35, în timp ce Saul se află la Ierusalim[98].

Dincolo de observațiile personale și de raționalismul uman, fariseii fac deci apel și la experiența mistică a supranaturalului. Îngerii și demonii provin din universul lor, căci ei au în comun cu toți intelectualii din Orientul elenizat credința în niște figuri intermediare între ordinea divină și cea umană[99].

Credința în înviere constituie piatra de temelie a doctrinei fariseice. În secolul I, membrii sectei sînt convinși de nemurirea sufletului și se pregătesc să se înfățișeze după moarte la judecata lui Dumnezeu : pe cei răi îi așteaptă « închisoarea pe viață », « iar celorlalți li se acordă dreptul de a trăi din nou. »[100] Această expresie, care apare sistematic în *credo*-ul fariseic, înseamnă limpede că învierea este o răsplată făgăduită celor drepți, viziune restrictivă care nu este cea a tuturor contemporanilor lui Saul. Literatura apocaliptică a propovăduit deja ideea unei învieri generale pentru toți, fie iudei, fie păgîni, înainte de Judecata de apoi[101]. Dintre toate sectele iu-

daice, fariseii par mai preocupați de mîntuirea individuală decît de nădejdea într-un Mesia în sensul iudaic al termenului, adică într-un salvator al neamului[102].

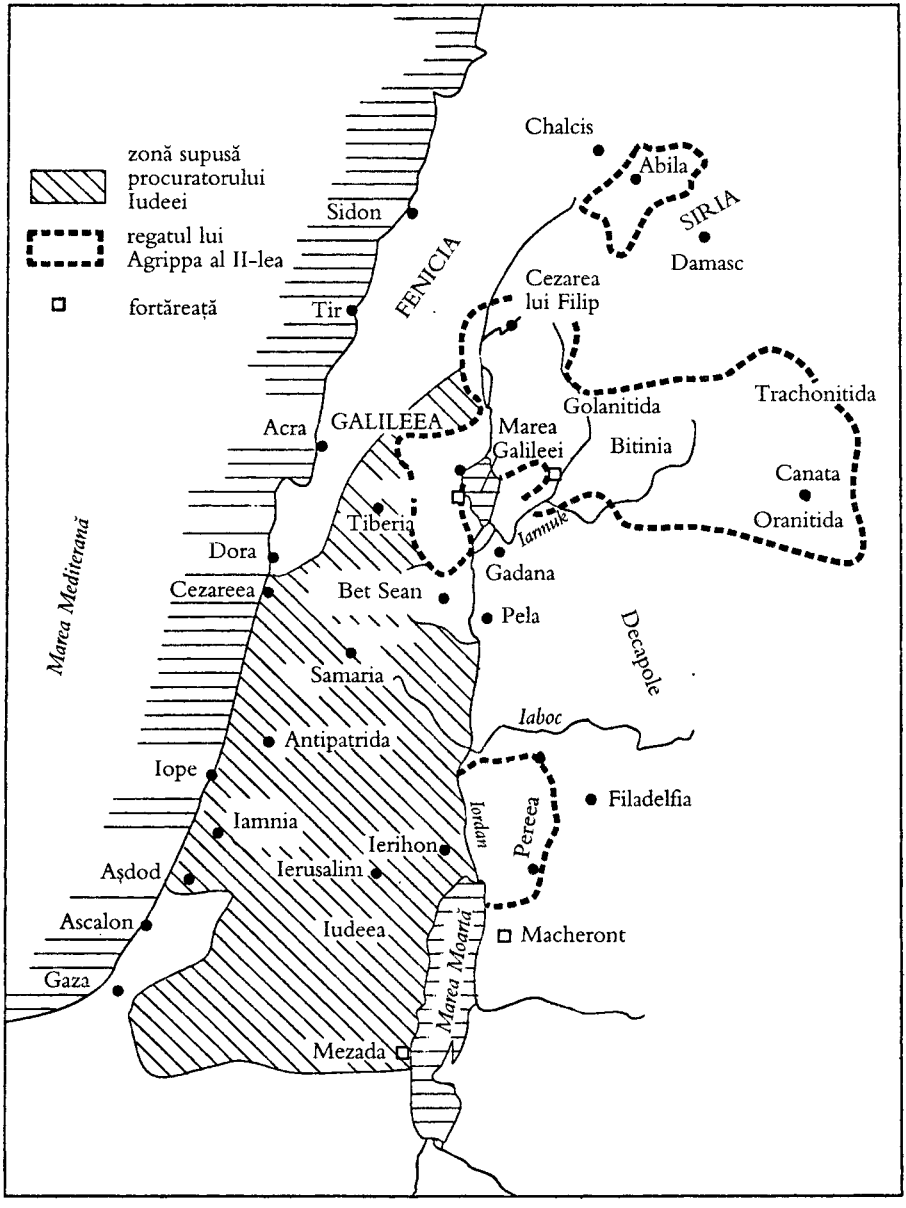
Pentru Gamaliel, mai mult decît pentru oricare alt șef de școală, studiile biblice trebuiau să formeze buni propovăduitori. El reia în mare procedeele stoicismului popular. Aspra « sinceritate » pe care Faptele i-o atribuie lui Pavel[103] îl apropie pe acesta de filosofii ambulanți care propovăduiau, în afara principalelor școli, un învățămînt moralizator, orientat în întregime către practica de zi cu zi[104]. El vorbește aceeași limbă cu ei, la fel de aspră și de vehementă. Proza lui este ritmată de lungi enumerări : nu este de-ajuns să afirme că un « frate mincinos » e « desfrînat », trebuie de asemenea să fie « lacom », « închinător la idoli », « bețiv », « fur », « răpitor »[105]... Repetiția unui cuvînt-cheie exprimă o idee dominantă : cui nu-i răsună în urechi celebrul « Iar dragoste nu am... » din Epistola întîi către Corinteni[106] ?

Discursul rostit în fața lui Chefa, singurul despre care Pavel ne-a lăsat un ecou direct, se bazează pe antiteză și pe repetiție[107]. Adresările sînt stăruitoare și pasionate : apelativul de « frați » – neobișnuit în retorica clasică – subliniază legătura afectivă dintre propovăduitor și auditoriul acestuia. Pavel nu va pregeta nici să-și puncteze frazele cu gesturi expresive, la care nu ar fi recurs un retor atenian[108]. Pentru a-și atenua asprimea și complexitatea gîndirii prin amestecul de genuri, va folosi și el citate, proverbe și aluzii, va utiliza în mod intens diminutive pentru a-i desemna pe oameni[109]. Astfel, epistolele lui se vor menține în registrul familiar al schimbului verbal care caracteriza propovăduirea populară[110]. În sfîrșit, adversarul nu este niciodată numit, ci redus la un pronume nehotărît, așa cum obișnuiește învățătorul să exprime opinia vulgară pe care o condamnă[111]. Epistolele apostolului își trag seva din discuții și din polemică, întocmai ca « imprecațiile » din propovăduirea populară cu care a fost el deprins. În plus, redactate într-un stil sibilinic, ele sînt foarte greu de înțeles și de interpretat pentru noi ca și pentru contemporani ![112]

Temele propovăduirii iudaice proveneau tot din imprecație[113]. Pavel a învățat (faptul este evident în epistole) să raționeze prin analogie, folosind imagini foarte sugestive precum aceea a recoltei de secerat sau a casei de construit[114]. A învățat și să gîndească în categorii dicotomice, el, care totdeauna va opune trupul și sufletul, Legea și Spiritul, viața și moartea, păcatul și dragostea, pierderea și cîștigul. De asemenea, a învățat să facă apel la înțelepciunea populară. Originalitatea lui rezidă mai ales într-o terminologie împrumutată din vocabularul comercial[115] și din exaltarea sistematică a temei « colaborării » profesionale[116] : realizînd astfel o sinteză a uceniciilor sale succesive, Pavel nu s-a lepădat niciodată de originile lui.

Totuși, dat fiind că expresiile ebraice vor fi întotdeauna foarte numeroase în scrierile sale, se poate presupune că majoritatea conceptelor și le-a format

## IUDEEA ÎN SECOLUL I d.Hr.



în cadrul unei educații făcute în mediul fariseic. Să nu mai vorbim de semitismele, stîngaci traduse, cuprinse în cuvîntarea rostită în Antiohia Pisidiei : dacă ele ne pot face să credem – cel puțin cu valoare de ipoteză – că Pavel își pregătea cuvîntările în ebraică înainte de a le rosti în greacă, putem la fel de bine să le atribuim, exact ca și pe cele din cuvîntarea lui Ștefan, transcrierii locale de care a dispus autorul Faptelor. Mult mai revelatoare este însă folosirea sistematică în Epistole a unor expresii rabinice precum « trup și sînge » sau « carnea și sîngele », pentru a-l desemna pe om, insistînd asupra slăbiciunii și fragilității sale[117].

Istoria biblică este un element din retorica epocii. Cuvîntarea din Antiohia Pisidiei se întemeiază pe o rapidă trecere în revistă a istoriei, de la epoca Patriarhilor și a Judecătorilor pînă la moartea regelui Saul. Ea reia periodizarea din *Antichitățile biblice,* lucrare istorică redactată cu puțin înainte de începutul erei noastre, de care o apropie și preocuparea pentru precizia cronologică.

## PREGĂTIREA PENTRU CĂLĂTORII

Pavel a primit deci o educație poliglotă îndelungată și diversificată, care l-a pus – copil fiind, iar mai apoi adult – în contact cu orașe, centre de cultură și medii sociale extrem de variate. Să fi fost toate acestea de-ajuns pentru a face din el, încă înainte de convertire, un cosmopolit și un iubitor de călătorii cu vocație misionară ?

Pavel se va declara cosmopolit la vîrsta maturității, prin anii 50. Va ajunge atunci mult mai departe decît cei mai sistematici filosofi stoici, trecînd dincolo de toate clivajele cetății antice, pentru a afirma sus și tare că în interiorul creștinătății nu se mai deosebesc evreii de greci, sclavii de oamenii liberi, bărbații de femei. Însă aceasta este o atitudine de o clipă, cea a unui polemist dornic de a stîrpi conservatorismul Bisericilor din Asia[118]. În realitate, Pavel considera doar că nu există diferență în ceea ce privește condiția umană și nici vreo ierarhizare între « iudei și elini », că toți erau chemați, în egală măsură[119]. Dar, în anturajul său imediat, grecii și evreii se deosebeau întotdeauna[120].

Ceea ce este sigur e că Pavel și-a făurit foarte de timpuriu, fără îndoială datorită educației primite, o imagine despre lume extrem de bine structurată : Orientul mediteranean, singurul spațiu pe care îl va lua în discuție multă vreme, îi apare ca un spațiu politic, constituit dintr-o îmbinare de provincii, grupate fiecare în jurul unei capitale[121], spațiu al cărui pol îl constituie Ierusalimul. Este trecerea de la o geografie a « itinerariului », care a fost timp de secole geografia călătorilor, la o geografie a « regiunii », apt să caracterizeze primele generații născute în cadrul imperiului lui Augustus.

Deși născut în Diaspora, Saul nu apare ca un dezrădăcinat ; nu este și nu va fi niciodată un călător aventurier, care își caută rădăcinile prin lume. Încă « din zorii tinereții » el are un punct de temei : Ierusalimul – « maica ce l-a hrănit » și de care l-au legat atît de puternic anii de studiu. Tarsul și-a pierdut importanța. El va rămîne cel mult un punct de sprijin familial, un loc unde să se poată retrage la nevoie. Fapt paradoxal pentru un grec, tînărul Saul își va situa patria nu în orașul său natal, ci în cel pe care și l-a ales : poate din integrism religios ; poate din speranță escatologică, pentru că deja oamenii începuseră să-și facă morminte la porțile Ierusalimului în așteptarea învierii ; în sfîrșit, poate că, asemenea unui înțelept grec, din fidelitate față de un centru intelectual.

Motiv pentru care călătoria va avea întotdeauna pentru el un caracter funcțional, cu obiective precise și durată limitată : el prevede totdeauna întoarcerea la Ierusalim, chiar dacă aceasta presupune dificultăți sau pericole. Saul a integrat schema greacă a « periplului » sau, mai degrabă, căci va prefera să călătorească pe uscat decît pe mare, schema a ceea ce se numește *périodos,* care, ca și « periplul », implică o călătorie circulară cu întoarcere în punctul de pornire[122].

Fără îndoială că învățămîntul fariseic contribuise deja la organizarea unui tip de periplu evreiesc, proiectînd de pildă călătorii periodice făcute la Templu. Cu toate acestea, pregetăm să aflăm rădăcinile vocației misionare a lui Pavel în ucenicia la Ierusalim. Existența unor « apostoli ai iudaismului » din care să se fi inspirat primii creștini și în special Pavel este departe de a fi dovedită. Evanghelia lui Matei, singurul text care vorbește de unele inițiative fariseice îndepărtate, a fost cu siguranță redactată la Antiohia, iar precizarea poate să nu fie decît un vag ecou al propovăduirii pauline în acest oraș[123].

Cît despre mecanismele de comunicare și de legătură care s-ar fi putut crea între autoritățile de la Ierusalim și comunitățile din Diaspora, sîntem foarte sceptici în ce privește amploarea lor reală[124]. Este sigur că fondurile strînse anual pentru întreținerea Templului erau colectate și expediate prin osîrdia sinagogilor și nu prin emisari de la Ierusalim. În acest domeniu, Pavel va introduce o inovație, spre marea lui nefericire[125] ! Termenul de « apostol » există încă din secolul al III-lea, de cînd a fost tradusă *Biblia* în limba greacă, dar nu pare să aibă în perioada celui de-al Doilea Templu sensul tehnic care i se va da în Imperiul Roman tîrziu, în vremea Patriarhatului[126]. Situarea tînărului Saul într-o categorie de distinși laici, desemnați și mandatați pentru a vizita sinagogile și a face prozeliți, așa cum au descris-o istoricii creștini, pare deci cu totul anacronică[127].

Totuși, încă din epoca Regilor erau folosiți curieri care să ducă scrisori circulare și să vestească Paștele în toate orașele[128]. Acesta era unul din aspectele uceniciei tinerilor, care colaborau cu patrulele destinate menținerii

ordinii[129]. Dacă adăugăm și pelerinajul la mormintele profeților, rezultă că Saul a putut dobîndi încă din tinerețe o anume experiență a călătoriilor, cel puțin pe distanțe mici și medii. Așa s-ar putea explica faptul că și-a însușit, încă de la primele peregrinări, mentalitatea și comportamentul călătorului antic, fiind în același timp incapabil de a-și stabili obiectivele altfel decît pas cu pas[130].

De altfel, putea să fie vorba de călătorii combinate, efectuate în scopuri profesionale și religioase în același timp, așa cum se obișnuia mult pe vremea aceea. Dacă ținem seama de această realitate foarte caracteristică pentru călătoriile din Antichitate, faptul poate rezolva multe aparente contradicții[131], căci, în definitiv, li se refuză în general sinagogilor din Asia Mică și din Grecia orice spirit misionar și orice inițiativă de prozelitism, în timp ce Pavel afirmă că el i-a recrutat de îndată pe acei « apostoli ai Bisericilor » care i-au purtat mai departe mesajul de-a lungul drumurilor. Acești « apostoli » par să fi ținut de categoria profesiunilor itinerante[132].

Ipoteza unei vocații precoce a călătoriei ar ușura întrucîtva cunoașterea personajului. De pildă, i-ar putea explica celibatul : acesta constituia o exigență comună intelectualilor greci și romani din epoca respectivă, care « respingeau complicațiile căsătoriei din dorința de a călători » și care erau foarte sensibili la încurcătura pe care o reprezenta familia atunci cînd voiai să te duci la cei mai buni învățători și să rămîi un timp în preajma lor[133]. Saul dorea să poată răspunde : « N-am nici nevastă, nici copii de care să am grijă » atunci cînd era acuzat de lăcomie – reproș adresat adesea filosofilor itineranți[134]. Opțiunea lui Saul în această privință pare la fel de banală ca și ideea pe care și-o face despre călătorie, concepută ca parcurs inițiatic : această temă a filosofiei populare fusese demult însușită de iudaismul elenizat.

Călătoria antică împreună cu dificultățile inerente modelau un anume tip de om. Pentru a supraviețui erau necesare diferite cunoștințe practice. Trebuia să ai o meserie, să stăpînești unele noțiuni de contabilitate ca să-ți poți cîștiga o pîine, din moment ce transferul de fonduri era aproape inexistent : mai trebuiau și unele rudimente de drept pentru a-ți apăra interesele în cetăți adesea xenofobe, precum și puțină medicină pentru a te putea îngriji la popasuri.

Or, Saul poseda toate aceste atuuri, care-i vor permite să măsoare pericolele naturale și umane, să le înfrunte cu prudență și sînge rece. Dar călătoria cerea mai ales o foarte mare putere de adaptare, căci comunitățile din Antichitate se închideau instinctiv în fața unui necunoscut. Pavel va fi perfect conștient de acest lucru : ca orice călător din vremea lui, el va aprecia interesul unei escale în funcție de modul în care străinul este întîmpinat acolo ; va depune toate eforturile pentru a se integra cît mai bine în localitățile pe unde va trece ; își va stabili itinerariile în funcție de o rețea de gazde iscusite, care să-l poată introduce eficient printre oamenii de acolo ;

își va alege drept etape orașe cosmopolite, porturi, capitale de provincii, orașe universitare. El va ști astfel cum să se înfățișeze, cum să o ia înaintea interogatoriului de identitate la care este de obicei supus orice nou-venit; se va strădui să-și adapteze tonul și cuvintele la mediul ambiant; el își va defini comportamentul în funcție de criteriile cetății « de a fi folositor comunității » și « de a sluji Domnului cu toată smerenia »[135].

Aceasta însemna respectarea sfaturilor date tinerilor greci încă de pe vremea lui Homer, reluate de exilații din teatrul tragic, repetate pînă la saietate de toți marii călători din epoca elenistică. Era însăși regula de viață a omului de acțiune în care se transformase Saul la sfîrșitul studiilor sale – Saul intelectualul și « îndrăgostitul de cunoaștere » –, atunci cînd a izbucnit la Ierusalim « afacerea Ștefan ».

# NOTE

1. Fapte 26, 24.

2. Asemenea imagini plastice se găsesc la Roma: pictura catacombelor lui Pretextat (mijlocul secolului al III-lea); la Florența, fildeș din secolul al IV-lea (muzeul Bargello). Alături de Petru, este singurul apostol pe care arta primitivă creștină l-a înfățișat sub trăsăturile convenționale ale orientalului și ale cărturarului.

3. Chiar pentru ei scrie și Ben Sirah, Eccl., Prolog 35, în secolul al III-lea î. Hr. Termenul apare frecvent în inscripțiile evreiești, în special în cele din sinagoga de la Aphrodisias din Asia Mică, unde există un grup de studenți apropiați de sinagogă și care se numesc *philomayeis* (J. Reynolds și R. Tannenbaum – *Jews and God-fearers at Aphrodisias,* Cambridge, 1987, 8, 30-34).

4. Precizare făcută de R. Voeltzel – *L'Enfant et son éducation dans la Bible,* Le Point théologique 6, Paris, 1973.

5. Rom. 15, 4.

6. A se compara Faptele 9, 5; 22, 7; 26, 4 (relatări ale convertirii lui Pavel, făcute de el însuși) și Faptele 7, 58; 8, 1 și 3; 9, 1, 11, 22, 24; 11, 25, 30; 12, 25; 13, 2 și 7.

7. *A Greek-English Lexicon of the New Testament, Silas.*

8. E.M. Meyers și J.E. Lestrange – « Les langues parlées dans la Palestine romaine », *in Les Rabbins et les premiers chrétiens,* Paris, 1984.

9. II Tim. 3, 16.

10. A. Lemaire – *Les Écoles et la formation de la Bible dans l'ancien Israël,* Fribourg, 1981.

11. Is. 28, 9.

12. *Pirke Aboth,* 5, 21. Ed. R.T. Herford, *Pirke Aboth : The Ethics of the Talmud,* reeditare, New York, 1962.

13. Deut. 11, 19.

14. Sinagoga lui Teodot din Ierusalim, care datează de pe vremea lui Irod, fusese construită, între alte scopuri, pentru « predarea Poruncilor », adică a *Torei* (inscripție publicată în *Syria* 1, 1920, 190-197).

15. Is. 17, 10.

16. Abecedare și exerciții făcute de școlarii din vremea aceea au fost regăsite la Qumrân, la Murabba'at și la Irodion (*DJD,* 1961, 80-92 ; *RB,* 68, 1961, 118-126).

17. II Tim. 4, 13.

18. Am folosit *Viața* lui Apollonius din Tyana, aproape contemporan cu Saul ; acesta era originar din Capadocia, regiune învecinată cu Cilicia, și student în Tars (Filostrat, *V. Ap.* 1, 7).

19. *V. Ap.* 1, 7.

20. Termenul de *ioudaïkos* (« trăind ca iudeu » : Gal. 2, 14), creat după *hellénikôs* la vremea cărții a doua a Macabeilor (13, 21), este pe cale de a fi preluat de literații greci : Plutarh, Cicero 7, 6. Autorul Faptelor 13, 18 îi atribuie lui Pavel expresia *tropophorein* (pentru « a suporta » ceva), deja folosită în corespondența lui Cicero : vezi *Ad Att.,* 13, 29, 2. Termenul de *synekdemos,* care desemnează pe « împreună-călător » (II Cor. 8, 19 ; Fapte 19, 29), este curent la vremea aceea (Josephus, *Viața* 79 ; inscripția de la Samothrace, *Syll.,* 3,1052). Pavel pare să fi preluat de la atenieni termenul de *katangeleus,* pentru a-i desemna pe propovăduitorii de dumnezei străini (a se compara cu fragmentele din Fapte 17, 18 și 23 și ceea ce confirmă inscripțiile *IG,* II/2, 1081 ; *OGI,* 548, 10 și *IG,* XII/8, 39, toate din secolul I).

21. Pavel este cel dintîi care folosește termenul de *épiscopos* pentru a desemna pe responsabilul unei comunități locale : Filip., 1,1, care este epistola incontestabil autentică cea mai tîrzie (vezi *infra* cap. XIII), înainte de autorul Faptelor 20, 28 (în niște fraze atribuite lui Pavel) și de cel al lui I Pet. 2, 25 (care a fost un tovarăș al lui Pavel). În greaca clasică, termenul a fost aplicat mai întîi unor funcționari din imperiul atenian (Aristofan, *Păsările* 1023, și inscripții ateniene din secolul al V-lea), apoi unor magistrați din Rodos (inscripțiile *IG,* XII/1, 49, 42, în secolul I). În papirusuri, el are adesea sensul de « inspector », iar de acolo a fost preluat de Filon. Comunitățile eseniene l-au folosit și ele (*Écrit de Damas,* B, XIII, 7-20 și XIV, 9-12).

22. În ceea ce privește folosirea termenilor de contabilitate în mediul macedonean, vezi S. Dockx, « Date et lieu de l'épître aux Philippiens », *RB* 80, 1973, 239, nr. 17 ; concluziile trase de P. Sampley, *Pauline Partnership in Christ. Christian Community in Light of Roman Law,* Philadelphia, 1980, sînt prea sistematice și restrictive, căci *koinônia* are un sens mai larg și mai variat în limba greacă decît cel de « societate comercială ». Terminologia comerțului în II Cor. 1, 22 și 2, 17.

23. *V. Ap.* 1, 7.

24. Citate din comicul Menandru, *Thais,* 218 în I Cor. 15, 33 ; din poetul cretan Epimenide în Tit 1, 12 ; tot din Epimenide în Fapte 17, 18, ar fi putut Pavel să-i cunoască pe stoici (citat reluat și de Aratos, *Fenomene* 1).

25. Gal. 6, 11. De comparat cu învățarea scrisului mult mai aprofundată pe care a deprins-o Apollonius din Tyana, compatriotul și contemporanul său (*V. Ap.* 1, 18).

26. *Amartolos,* care trecuse deja, cu un sens religios, în limba păgînilor din Asia Mică (*CIG,* 4307 și 4259 ; *OGI,* 55).

27. *Sperma, kritès* (care nu e clasic cu sensul de « judecător »), *katakleronomein, paroikia* ; toți acești termeni apar în discursul din Antiohia Pisidiei, Fapte 13, 26-41.

28. Termenul este folosit în acest sens cu insistență, în tot Ecleziastul. Apăruse cu această accepțiune în Septuaginta, Deut. 31, 30 etc.

29. I Cor. 3, 14.

30. I Cor. 3, 6-9 ; 9, 10-11 ; Gal. 6, 8.

31. Există numeroase puncte comune între Filon și Pavel, care au fost amîndoi supuși unor influențe grecești filtrate prin iudaismul elenistic (H. Chadwick, « St. Paul and Philo of Alexandria », *Bull. John Rylands Library,* 1966, 286-290) ; dar pentru Pavel terminologia greacă nu reprezintă decît o unealtă, în timp ce Filon a realizat o sinteză între cele două sisteme de gîndire.

32. I Cor. 9, 24 și 25 ; Filip. 2, 16 ; 3, 14 ; Gal. 2, 2 ; II Tim. 2, 5 ; 4, 7-8.

33. Întrecerile pe stadion ocupau un loc aparte la Tars, al cărui erou fondator, Perseu, era reprezentat pe monezile epocii ca simbol al alergătorului, cu aripi la încălțări (vezi L. Robert, *Documents d'Asie Mineure,* Paris, 1987, 59-60). Participarea evreilor din Asia la spectacolele lumii păgîne este indiscutabilă : ei aveau, de pildă, locuri rezervate la teatrul din Milet (vezi L. Robert, *Nouvelles inscriptions de Sardes,* Paris, 1964, 41-45 ; *CIJ,* II, 748).

34. Vezi *supra,* introducerea.

35. II Cor. 11, 25.

36. Josephus, *Viața* 15.

37. I Tim. 2, 9 și 15 ; Fapte 26, 25 (cuvîntarea în fața lui Festus). În legătură cu acest ideal al elitei elenizate, vezi articolul meu din *Dialogues d'histoire ancienne,* 16, 1990, 115-128.

38. În special în Epistola către Efesieni, a cărei autenticitate este greu admisibilă tocmai din pricina absenței referirilor autobiografice.

39. Obligativitatea învățării latinei sub domnia lui Claudiu este atestată de către Dion din Prusa 60, 17 (pentru un lician naturalizat) ; în practică, aplicarea principiului era oarecum dificilă (A.N. Sherwin-White, *Roman Society and Roman Law,* 150). « Revoluția geografică » din epoca lui Augustus a fost scoasă în evidență de către C. Nicolet, *L'Inventaire du monde,* Paris, 1988. În ceea ce privește retorica din Epistola către Galateni, H.D. Betz, *NTS,* 21, 1974-5, 353-379.

40. La 14 ani, pentru Apollonius din Tyana (*V. Ap.* 1, 7). Unii (poziția extremă fiind reprezentată de C. Van Unnik, *Tarsus or Jerusalem, the City of Paul's Youth,* Londra, 1962) au considerat că Saul își făcuse toate studiile la Ierusalim, pentru că în Fapte 22, 3 este folosit pentru educația ierusalemiteană un termen derivat din *trophè* care îi este opus lui *paideia,* ca reprezentînd învățămîntul primar opus celui superior. Totuși, opoziția este lipsită de temei : unii efebi și intelectuali consideră *trophè* ca reprezentînd ansamblul educației (*IG,* XII/9, nr. 289 ; *Anth. Pal.,* VII, nr. 417).

41. Fapte 26, 4.

42. C. Spicq – « La place ou le rôle des jeunes dans certaines communautés néo-testamentaires », *in RB* 76, 1969, 508-527 (foarte complet).

43.. *V. Ap.* 1, 7.

44. Vezi episodul cu tînărul bogat, Marcu 10, 17-22 și Luca 18, 21.

45. Filon, *De specialibus legibus,* 1, 77.

46. Vezi de exemplu Josephus, *Viața,* 9 ; M. Pohlenz, « Paulus und die Stoa », *in ZNW,* 42, 1949, 84.

47. *V. Ap.* 1, 7.

48. Josephus, *Viața,* 9-12, între 16 și 19 ani.

49. Diogene Laertiu 7, 28 și *FGrH,* 244 F, 59 : 22 de ani ; *Index Academicus,* 89, 106 : 24 de ani.

50. Josephus, *Viața* 12.

51. Strabo 14, 5, 13 și 14.

52. L. Robert – *Documents d'Asie Mineure,* Paris, 1987, 46-90.

53. *Inscriptions de Délos,* 1512.

54. Strabo 14, 5, 13 și 14.

55. *V. Ap.* 1, 7.

56. Strabo 14, 5, 3.

57. Josephus, *Viața* 12. Despre legăturile lui Pavel cu stoicismul, M. Pohlenz – *Paulus und die Stoa,* Darmstadt, 1964, de completat cu M. Hengel – *Judentum und Hellenismus,* Tübingen, 1973, 316. Dar Pavel poseda și unele noțiuni de platonism, mai multe decît îi atribuie de obicei exegeții : vezi M. Simon, « Trente ans de recherches sur l'apôtre Paul », *Ktema,* 3, 1978, 15, pornind de la nemurire, concepută ca o fericire individuală în II Cor. 4, 7-5, 10 și Filip. 1, 23.

58. Gal. 2, 14-21.

59. II Cor. 10, 10 și 11, 6. Dar trebuie ținut seama de locul comun al « nepriceperii », care este frecvent chiar și la oratorii profesioniști din epoca clasică (de exemplu Antifon 5, 6).

60. Pentru o cronologie mai precisă, vezi *infra* cap. III.

61. *V. Ap.* 1, 7 ; Strabo 14, 5, 13.

62. Strabo 14, 5, 15, care îi menționează în special pe filosofii ambulanți.

63. I Cor. 14, 11.

64. Fapte 22, 3. Distincția este cît se poate de tradițională în frazele retorilor străini și în epitafele unor imigranți : vezi M.-F. Baslez – *L'Étranger dans la Grèce ancienne,* Paris, 1984, 297-298.

65. Referințe în E. Schürer – *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ,* ed. a doua, II, 367-368. Autorul Faptelor 5, 34 îl caracterizează drept un învățat al Legii deosebit de respectat, ceea ce probabil că reflectă punctul de vedere al lui Pavel.

66. A. Jaubert – *La Notion d'alliance dans le judaïsme aux abords de l'ère chrétienne,* Paris, 1963, 408-411. Tema referitoare la « pîrgă » (Rom. 16, 5 ; I Cor. 16, 15) apare și la Filon *De spec. legibus* 4, 180 ; la Iacob 1, 18 ; la autorul Apocalipsei 14, 4. Idealul militar, fundamental în spiritul de la Qumrân, este reluat în II Tim. 2, 4.

67. C. Orrieux – « La „parenté" entre Juifs et Spartiates », *in L'Étranger dans le monde grec,* Nancy, 1988, 169-191, pentru care aceste preocupări sînt caracteristice mai ales evreilor din Diaspora.

68. E.-M. Meyers și J.-E. Lestrange – « Les Langues parlées dans la Palestine romaine », 58-71.

69. Josephus, *RI,* 5, 5, 2.

70. Fapte 8, 27 ; Josephus, *AI,* 20, 17-68 și 81-96.

71. Fapte 6, 9.

72. L.Y. Rahmani, « Jason's Tomb », *IEJ,* 1967, 61-100.

73. Fapt admis de J. Wilkinson, *PEQ,* 1976, 76-77 ; considerat exagerat de E.-M. Meyers și J.-E. Lestrange, 164.

74. Fapte 6, 9.

75. Fapte 5, 35-39. El stabilește o distincție între creștini și cei ce practică revolta pe față.

76. Fapte 22, 3. Vezi *Scholies* la Platon, 467 b și Synésios, *Scrisori* 17, 175 a.

77. Expresia este reluată în Luca 8, 35 și 10, 39.

78. H.L. Strack și G. Stemberger – *Introduction au Talmud et au Midrash,* Paris, 1986, 27-28 și 95-96 ; despre școlile rabinice anterioare anului 70, vezi în special *Jewish Encycl.,* III, 1971, 116-118, și J. Neusner – *The Rabbinic Tradition about the Pharisees before 70,* Leyda, 1971, 373-376.

79. II Cor. 1, 13.

80. *Sota* 22 a.

81. Aceste *haburoth* rabinice din Ierusalim sînt descrise în *Talmudul* din Babilon și în Tosephta : vezi *Encycl. Judaica, haber.*

82. R. Le Déant – « Traditions targumiques dans le corpus paulinien », *Bibl.,* 42, 1961, 28-48.

83. E.-M. Meyers și J.-E. Lestrange, « Les langues parlées dans la Palestine romaine », 77-107.

84. Fapte 24, 1.

85. H.L. Strack și G. Stemberger, 31.

86. A. Lemaire – « L'enseignement essénien et l'école de Qumrân », *Hommage à Valentin Nikiprowetzky,* Louvain-Paris, 1986, 194.

87. Fapte 28, 9 și 10.

88. Tema corpului apare în I Cor. 12, 31. Pavel își evocă bolile în Gal. 4, 13 și II Cor. 12, 7-8. În legătură cu jurnalul de boală sau de cură, despre care sînt mențiuni în inscripțiile din sanctuarele vindecătoare sau în *Discursurile sacre* ale lui Aelius Aristide, trimit la studiul meu din *L'invention de l'autobiographie.* Colocviul ENS, 1990 (aflat sub tipar).

89. Eccl., 7,15 ; *Pirkè Aboth,* 2,2. Vezi I Cor., 4,12 și I Tim., 2,9.

90. Josephus, *RI,* 1,649. Despre formația rabinică a lui Pavel, studiile clasice ale lui E.P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism : A Comparison of Patterns of Religion,* Londra, 1977, și W.D. Davies, *Paul and Rabbinic Judaism,* ed. a patra, Philadelphia, 1980. Despre religia fariseilor va fi de o mare utilitate consultarea lucrării lui J. Neusner, *From Politics to Piety : the Emergence of Pharisaic Judaism,* ed. a doua, New York, 1979.

91. Termenul este reluat la vremea aceea și în scrierile de la Qumrân (*Regula comunității,* 1, 1 etc.)

92. C.C. Torrey – *The Lives of Prophets,* Philadelphia, 1946 și M. Simon – « Le pèlerinage dans le judaïsme du I^er^ siècle », în *Les Pèlerinages de l'Antiquité biblique et classique à l'Occident médiéval,* Paris, 1973.

93. Tema apare într-o scriere alexandrină, *Scrisoarea lui Aristaios,* și în Testamentul lui Lévi. Toată literatura iudaică din epoca elenistică este reunită și bine tradusă în *La Bible. Écrits intertestamentaires,* La Pléiade, 1987. În lumina acestor texte, s-a putut constata că gîndirea lui Pavel era tributară tuturor tendințelor iudaismului contemporan : iudaismul palestinian, cel elenistic și escatologia. Nu voi dezvolta mai mult acest punct, pus în valoare de studiul lui W.D. Davies. Despre paralelismul dintre gîndirea lui Pavel și cea a esenienilor, M. Hengel – *Jüdentum und Hollonismus,* Tübingen, 1973, 461-463, și J. Murphy-O'Connor, « Paul et Qumrân », *in Le Monde de la Bible,* mai-iunie 1978. De atunci, au mai existat și

alte tentative pentru a aprecia partea relativă în iudaismul palestinian (care ar putea corespunde rolului atribuit lui Gamaliel) în formația lui Pavel : vezi E.P. Sanders – *Paul, the Law and the Jewish People,* 1983, și *Paul and Palestinian Judaism,* 1977.

94. Pentru o reașezare a escatologiei evreiești într-o perspectivă sociologică și antropologică, J.G. Gager – *Kingdom and Community : the Social World of Early Christianity,* Englewood Cliffs, 1975, 2-65. Despre cititorii literaturii intertestamentare, V. Tcherikover, « Jewish apologetic literature reconsidered », *Symbolae R. Taubenschlag dedicatae,* III, *Eos,* 48, 1956, 169-193.

95. Fapte 13, 6-22.

96. I Cor. 2, 9. Identificare făcută de Origene după Clement al Romei. Vezi E. Schürer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ,* ed. a doua rev., III, 799-801. După Epifanie, *Haer.,* 42,12,5, viziunea învierii în Ef., 5,14 ar deriva din Apocalipsa lui Ilie, dar epistola este fără îndoială apocrifă.

97. Vezi R.A. Horsley și J.S. Hanson – *Bandits, Prophets, and Messiahs : Popular Movements in the Time of Jesus,* Minneapolis, 1985.

98. Vezi *infra,* cap. XIII.

99. Josephus, *RI,* 2, 8, 142. Vezi *Génies, anges et démons,* Sources orientales, Paris, 1971.

100. *AI,* 18, 1, 3 (12-15) și *RI,* 2, 8, 14 (162-166). Fapte 23, 8.

101. Odată cu începutul secolului I : Cartea lui Daniel, Adormirea lui Moise 10, 12 ; Ps. Ezdra 4, 52-55 ; Baruh 30 ; Cartea a IV-a sibilinică, 183 c. În epitafele din Diaspora apar adesea numele *Anastasis, Anastasius, Anastasia,* care evocă « Învierea » *(CIJ,* 211, 298, 364, 476, 576, 598...) : vezi G. Delling în *ANRW,* II/20.1, 1987, 19.

102. J. Neusner – *From Politics to Piety : the Emergence of Pharisaic Judaism,* ed. a doua, New-York, 1979.

103. *Parrhésia :* Fapte 9, 27 ; 13, 44 ; 14, 3 ; 19, 8 ; 28, 31 (e chiar cuvîntul de la sfîrșit). Definită de Stobeu, *Florilegii* III, 13, 453, *parrhésia* a trecut de la greci la iudaismul alexandrin (Septuaginta, *Scrisoarea lui Aristaios,* Filon), în Testamente, la Josephus și în Fapte. Vezi E. Norden, *Die antike Kunstprosa,* Leipzig, 1909.

104. Studiul fundamental rămîne cel al lui S. Oltramare, *Les Origines de la diatribe romaine,* Lausanne-Genève, 1926, care dă un index al temelor de diatribă. Vezi și cărticica lui H. Martin, *Le Métier de prédicateur,* Paris, 1988, și teza lui Th. Schmeller, *Paulus und die « Diatribe »,* Münster, 1987.

105. I Cor. 5, 10 ; 6, 9-10.

106. I Cor. 13, 1-8.

107. Gal. 2, 14-21.

108. Fapte 26, 29.

109. Vezi Apendice II : « Cei ai lui Pavel », cu nume ca Luca, Stefanos, Apollo etc. Se poate și ca aceasta să fi corespuns unui obicei semitic respectat încă de către orientalii elenizați (vezi *infra,* cap. VIII). În privința folosirii diminutivelor în diatribă, S. Oltramare, 14.

110. Definiția retorului Hermogene, *Rhetores graeci* III, 406, care caută originile diatribei în discursurile oratorilor atenieni din secolul al IV-lea. Stilul vorbit se distinge deci radical de cel al dialogului socratic, deși metoda este aceeași.

111. S. Oltramare, 11. Este de asemenea și procedeul folosit în aretalogii.

112. II Petr. 3, 7. P. Fredriksen, *From Jesus to Christ,* Yale, 1988, insistă pe această dificultate de înțelegere și crede că vede în ea una din principalele cauze ale opoziției ulterioare la adresa lui Pavel.

113. H. Thyen – *Der Styl des Judisch-Hellenistischen Homilie,* Göttingen, 1955. Analogiile cele mai evidente sînt cele cu Epictet, *Convorbiri* III, 22, 13-18 (a nu ascunde nimic din viața sa), 21-22 (disprețul față de trup și de moarte), 67-76 (refuzul căsătoriei), 100-107 (răbdarea).

114. Expunerea analogică a bobului de grîu pentru a explica moartea și învierea (I Cor. 15, 35-37) era tradițională la rabini.

115. Exemplelor evidențiate în Epistola către Filipeni de S. Dockx, citat mai sus la nr. 22, li se va adăuga expresia « a da arvună » (II Cor. 1, 22).

116. Pavel îi va numi « colaboratori » (*synergoi*) pe tovarășii săi de misiune în Asia (vezi *infra* cap. X și lucrarea clasică a lui W.H. Ollrog – *Paulus und seine Mitarbeiter. Untersuchungen zu Theorie und Praxis des Paulinischen Mission,* Neukirchen, 1979). Trebuie insistat pe importanța acestui ideal de « colaborare » profesională la Tars, în mediul corporațiilor (vezi L. Robert – *Documents d'Asie Mineure,* Paris, 1987, 49-52). Terminologia îi este proprie lui Pavel și autorului Faptelor, care se referă adesea la « activitatea profesională » (*ergasia*). Imaginea « vînzătorilor cu amănuntul » (*kapeleuontes*) utilizată pentru misionarii din Corint în II Cor. 2, 17 poate să se refere la o imagine a negustorului misionar vehiculată de Josephus, *AI,* 20, 2, 3 (34) și, poate, de unele scrieri rabinice (W.D. Davies – *Paul and Rabbinic Judaism,* ed. 1948, 133, nr. 1).

117. Gal. 1, 16 și I Cor. 15, 50, de făcut o apropiere cu Matei 16, 17.

118. Gal. 4, 8. Dat fiind contextul particular, trebuie nuanțate concluziile Juliei Kristeva – *Étrangers à nous-mêmes,* Paris, 1988, 117-118.

119. Rom. 10, 12.

120. Col. 4, 11.

121. Vezi C. Nicolet – *L'Inventaire du monde. Géographie et politique aux origines de l'Empire romain,* Paris, 1988. Pavel a dobîndit această perspectivă cel puțin începînd din anii 50-55 : Epistola către Galateni și cea de-a doua Epistolă către Corinteni sînt adresate creștinilor unei provincii (II, Cor. 1, 2) și nu, ca pînă atunci, unei cetăți ; în I Cor. 16, 15 și Rom. 16, 5, expresia « pîrga Ahaiei » sau « pîrga Asiei », folosită pentru a-i desemna pe cei dintîi convertiți, trimite și ea la geografia unei provincii.

122. Deja foarte bine văzut de Eusebiu, *HE,* 2, 18, 9.

123. Matei 23, 15. În privința contextului, vezi *infra* cap. IX.

124. Vezi J. Juster – *Les Juifs dans l'Empire romain,* I, Paris, 1914, 388-390 și A.T. Kraabel, « The Roman Diaspora : Six Questionable Assumptions », *in J. Jewish Studies,* 33, 1982 *(Essays in honour of Yigael Yadin) ;* 452-454 ; J. Neusner, *Early Rabbinic Judaism,* Leyda, 1979, 177-180.

125. Filon, *De spec. legibus,* 1, 77-78. Vezi *infra* cap. XI.

126. Vezi I Regi 14, 16, în textul grec al Septuagintei (sec. III î.Hr.). Termenul este folosit rar de iudei : o dată de Josephus, *AI,* 17, 4, 1 (300), sub forma unui plural colectiv pentru o ambasadă. El a trecut de la iudei la creștini : Pavel este cel dintîi care îl folosește în Epistolele scrise între 54-55 Galatenilor și Corintenilor (nu apare în Episolele către Tesaloniceni, care sînt cele mai vechi).

El ajunge să fie folosit în mod obișnuit de către autorii creștini începînd cu Evanghelia lui Matei, scrisă în jurul anului 80, fără îndoială la Antiohia.

127. Eusebiu în *PG,* 24, 213 ; vezi și Hieronim, *Ad gal.,* 1, 1 *(PL,* 26, 311) : surse necunoscute ; Iustin, *Dialog cu Triphon,* 17 (sec. II) delimitează și dezvoltă Fapte 8, 22 ; 22, 4 ; 26, 10.

128. II Cron. 30, 1 și 6.

129. Vezi C. Spicq – « La place ou le rôle des jeunes », *RB,* 76, 1969, 508-595.

130. Vezi *infra* cap. VI, VII și X.

131. Vezi J.-M. André și M.-F. Baslez – *Voyage, tourisme et villégiature dans l'Antiquité gréco-romaine,* în curs de publicare. Mentalitatea celor care călătoresc prin însăși profesiunea lor (negustători, oameni de litere sau propovăduitori) este aceeași, așa cum o dovedesc tematicile foarte generale ale epitafului unui oriental găsit la Lyon (*J. Savants,* 1975, 58-75).

132. II Cor. 8, 18-23. Despre popasurile macedonene din Grecia centrală : I Tes. 1, 8, 10 ; despre Epafras, care a preluat propovăduirea efesiană în Frigia : Col. 1, 7-9, și Filem. 23 ; despre evreii din Macedonia și din Corint care au plecat să-l întîlnească pe Pavel în Asia și l-au întovărășit la Ierusalim, vezi *infra* cap. X. Toate acestea ne-ar îndemna să nuanțăm întrucîtva teza lui A.T. Kraabel, « The Roman Diaspora : Six Questionable Assumptions », 452.

133. Seneca, *De matrimonio,* 49 ; Apuleius, *Apologie,* 72-73 ; Filostrat, *V. Ap.* 1, 13 ; Epictet, *Convorbiri,* III, 22, 67-76.

134. Pavel precizează că pe la anul 54 era celibatar sau văduv (I Cor. 7, 8 și 9, 1-5) ; el consideră că celibatul este adaptat vieții apostolice (I Cor. 7, 25-35). Legenda despre căsătoria lui Pavel apare la Clement din Alexandria, *Stromates,* 3, 52, 53, pornind de la I Cor. 9, 5, unde acel « noi » în legătură cu femeile de care trebuie avut grijă se explică suficient totuși prin prezența lui Sostene, urmată de aluzia la Barnaba, și de la Filip., 4,3 (în legătură cu *syzygos,* vezi *infra* cap. VII). Această posibilitate este totuși admisă de J. R. Armogathe, *Paul,* Paris, 1980, 36. Ipoteza văduviei este larg răspîndită (vezi J. Jeremias, *ZNW,* 25, 1926, 310-312 și 28, 1929, 321-332).

135. Discurs către Bătrînii din Efes, reconstituit în Fapte 20, 18-20. Acest punct de vedere se sprijină pe numeroasele sfaturi de comportare practică date în Epistolele către Tesaloniceni și către Corinteni. Vom aminti mai ales îndemnul de « a nu stîrni scandal » (II Cor. 13, 11-13).

# Capitolul III
## *Omul de acțiune*

### « AFACEREA ȘTEFAN »

Saul și-a făcut studiile într-un oraș cu o viață agitată. Înființarea de asociații mai mult sau mai puțin rivale este unul din fenomenele caracteristice ale Ierusalimului de atunci. Se pare că mulți dintre farisei au trăit în comunități, probabil pentru a respecta mai ușor interdicțiile alimentare și cele vreo șase sute de prescripții care le reglementau viața cotidiană. Aceste comunități de puritate, care cereau membrilor lor un angajament personal și o adeziune totală, dezvoltau un spirit « sectar » : fiecare își urma « eresul » ei, ca să reluăm termenul prin care iudeii din vremea aceea desemnau o sectă[1]. Cele mai importante erau cea a baptiștilor și cea a esenienilor, stabilite ce-i drept în afara Ierusalimului, dar autorii iudei citează încă multe altele : masboteenii, sabeenii, galileenii și toți acei « habotnici » sau « nazirei », care erau adesea confundați cu discipolii lui Iisus din Nazaret[2].

În oraș, prezența profeților sporea și mai mult starea de agitație a spiritelor. Între anii 26 și 36, sub mandatul lui Pilat din Pont, mișcarea charismatică sporise în mod considerabil. Unii profeți, ca Ioan Botezătorul, creaseră secte de penitență ; alții îndemnau la revoltă împotriva Romei, pretinzându-se investiți cu puteri supranaturale pentru a elibera poporul[3]. Oamenii încercau să-l identifice pe Ilie, a cărui întoarcere, după unele cărți recente, urma să anunțe venirea lui Mesia[4]. Un student tînăr ca Pavel nu putea rămîne nepăsător în fața acestei efervescențe de idei și de credințe, în care politica și religia se îmbinau, în care aspirațiile sociale se amestecau cu speranțe escatologice. De altfel, chiar și fariseii cultivau însușirile profetice.

Probabil că Ștefan trecea și el drept profet. Era un iudeu elenizat care ținea discursuri inspirate și care avea o privire de vizionar[5]. Cînd a izbucnit ceea ce e cazul să numim « afacerea Ștefan », el era deja cunoscut populației prin tot felul de minuni și semne[6] : era un charismatic, așa cum puteai întîlni mulți în Ierusalimul de atunci.

Ostilitatea nu a venit deci din partea străzii, ci a evreilor din Diaspora și anume din cea mai elenizată. Opozanții lui erau originari din Cirenaica și

din Alexandria, din Roma, din Asia Mică și, precum Saul, din Cilicia[7], adică din regiunile în care iudeii beneficiaseră cel mai mult de recenta legislație imperială, regiuni în care iudaismul înflorea în cadrul ordinii romane[8]. Intervenția iudeilor din Roma, făcînd parte din sinagoga Libertîlor, apare ca semnificativă într-o înfruntare deopotrivă politică și religioasă, cu impact atît asupra ordinii romane cît și asupra ortodoxiei religioase, deși în Fapte nu se pomenește o vorbă despre aceasta : într-adevăr, cei care îi asimilau pe proroci cu agitatorii, considerînd propovăduirea lor o activitate subversivă, erau iudeii cei mai romanizați, ca Filon și Josephus[9]. Nu trecuse mult de la inițiativele vizionare ale unora ca Simon, Ahiab, Athronges și mai ales Iuda din Gamala, a căror activitate era continuată de zeloți. Pe vremea lui Pilat din Pont, un samarinean a strîns mulțimi înarmate, pretinzîndu-se Moise, eliberatorul. Opinia publică devenise sensibilă : în mai multe rînduri, Petre și apostolii fuseseră arestați, deși nu se putuse dovedi nimic împotriva lor[10].

În acest oraș neliniștit, cei convertiți, numiți pe atunci eleniști, joacă rolul de factori de dezordine chiar și pentru comunitatea creștină. Ei se opuneau « evreilor », reprezentînd deci un curent nonconformist al iudaismului palestinian, mai degrabă sincretic[11]. Aveau o organizare autonomă, prezidată de un colegiu al celor Șapte, așa cum se întîmpla adesea în cazul asociațiilor iudaice. Apostolii încercaseră să-i integreze, ridicîndu-i pe cei Șapte la rangul de diaconi pentru ansamblul comunității[12]. În principiu, erau folosiți la slujirea mesei, în timpul cumineăturii. De-abia aleși, și-au atribuit curînd o misiune independentă. Ei erau cei care stîrneau cea mai mare zarvă la Ierusalim. De altfel, Josephus a calificat grupul lui Iisus drept sectă elenistă[13].

Totuși, Ștefan nu a fost condamnat ca instigator la revoltă, ci ca apostat : această crimă era singura (împreună cu cea de înaltă trădare) care justifica execuția imediată, prin lapidare. Nu sînt indicii că Sinedriul, în fața căruia s-a înfățișat diaconul, ar fi procedat la o punere sub acuzare în toată regula, nici că ar fi emis vreo sentință : relatarea din Fapte lasă mai degrabă impresia unei reacții populare extrem de violente, care ar fi întrerupt ședința, urmată rapid de linșarea lui Ștefan. Aici nu intră în discuție capacitatea Sinedriului de a aplica pedeapsa capitală, întrucît romanii acceptaseră să închidă ochii asupra acestor procedee expeditive, dar tradiționale, în situațiile în care era lezată sfințenia Templului[14].

Or, Ștefan se ridicase împotriva Templului. De aceea i s-a și adus acuzația de apostazie, pe care iudeii o defineau ca abandonare a prescripțiilor mozaice. Autorul Faptelor îi atribuie lui Ștefan, pe care îl admiră foarte mult, un discurs-fluviu, unic în felul lui, care manifestă un antiritualism total[15] : el sugerează ca jertfele de animale să fie asimilate cultului Vițelului de aur, iar construirea Templului « făcut de mîini omenești », cu idolatria !

Într-adevăr, într-o formă radicală, acesta era reflexul unor iudei din Diaspora, desprinși de Ierusalim și uneori influențați de ecouri ale platonismului grec, pentru care orice realitate materială nu era decît o reflectare a lumii spirituale. Într-o asemenea perspectivă, Dumnezeu nu putea avea alt locaș decît cerul. Relația cu divinul era de ordin strict spiritual și nu se putea stabili decît prin rugăciune, iar jertfa devenea doar un act simbolic. Dacă unii evrei profund elenizați, ca Filon din Alexandria, împărtășeau acest punct de vedere, acesta nu întrunea decît o minoritate de voturi în interiorul comunității creștine. De aceea « apostolii » nu au reacționat și nu au pătit nimic, ei continuînd să participe la liturghia din Templu[16].

Dar fariseii, care contribuiseră la stabilirea regulilor ritualului, nu puteau să admită această doctrină[17]. Așa încît secta a oferit acuzatori și martori împotriva lui Ștefan și s-a folosit de binecunoscuta-i influență pentru « a întărîta poporul »[18]. Chiar și după convertire, Saul nu își va însuși niciodată tezele lui Ștefan : pînă la sfîrșitul vieții, el va proslăvi pelerinajul la Ierusalim, va servi drept intermediar între Templu și Diaspora și va accepta să se conformeze ritualului celui mai ortodox, ca un « iudeu printre iudei »[19]. El a fost deci de acord cu condamnarea lui Ștefan și a asistat la execuția acestuia, deși n-a luat parte la ea. Nu a făcut-o pentru că e posibil să nu fi avut vîrsta cerută : tabloul din Fapte în care Saul păzește hainele celorlalți în timpul lapidării sugerează într-adevăr un om foarte tînăr (acesta este și termenul folosit în Fapte[20]) și care îi urmează pe învățătorii săi, care îl consideră încă un subaltern.

Cei doi tineri, Saul și Ștefan, aparțineau deci unor curente total opuse, ca să nu spunem antinomice, din Diaspora elenizată care se aduna pe atunci la Ierusalim. Reprezentanții diferitelor sinagogi nu s-au pus de acord în ceea ce privește persoana lui Ștefan[21]. Într-adevăr, afirmațiile acestuia păreau să marcheze o adevărată criză de identitate evreiască pentru cei care, asemenea lui Saul, vedeau în Templu inima Poporului ales și simbolul viu al independenței acestuia. Educația fariseică a lui Saul, devotamentul său față de tradițiile ancestrale, fidelitatea sa față de Roma, totul îl împingea spre această opțiune.

## ȘI SAUL A ACȚIONAT

Cazul Ștefan s-a transformat în afacerea Ștefan. Așa cum foarte corect remarcă autorul Faptelor, un reflex de spaimă colectivă s-a grefat pe un caz personal și a declanșat un fenomen de respingere, căruia eleniștii i-au căzut victimă[22]. Era un lucru de așteptat într-o asemenea perioadă tulbure, marcată de aspirații revoluționare.

Acesta a fost pretextul pentru o serie de procese îndreptate împotriva celor al căror comportament sau ale căror afirmații puteau să pară subversive.

Fiecare a început să-și spioneze vecinii și să-i denunțe pe cei care unelteau, provocînd tulburări. În cadrul specific cetății antice nu putea fi vorba de persecuție sistematică : dreptul iudaic, ca toate formele de drept din Antichitate, nu cunoștea decît procedura delațiunii individuale. Era necesar ca o persoană privată să încunoștințeze tribunalul, iar denunțătorul se constituia ca reclamant atît pentru cauzele religioase cît și pentru procesele civile.

Saul a fost unul dintre acești delatori. Deși scurtă și laconică, mărturia lui personală diferă sensibil de lunga relatare a « persecuțiilor » sale pe care o oferă Faptele[23]. El a acționat întotdeauna « în cadrul legii », a împins persecuția « pînă la moarte » și nu a intervenit în Iudeea, unde Bisericile locale nu l-au cunoscut ca pe un denunțător, ci fără îndoială numai între Antiohia, Tars și Damasc, cu ocazia unei întoarceri la ai săi sau în cursul vreunei călătorii către marea oază a deșertului sirian, care era un centru important de comerț și de artizanat textil[24]. Nu se știe dacă el s-a aflat deliberat sau întîmplător atunci în regiunea unde se refugiaseră și reîncepuseră să predice partizanii lui Ștefan din Samaria și din porturile feniciene pînă în Antiohia[25].

În opoziție cu ceea ce Faptele vor să ne facă să credem, Saul nu i-a judecat niciodată pe creștini ca membru al Sinedriului, corp constituit ce avea autoritate polițienească și jurisdicțională la Ierusalim și în Iudeea[26]. El nu se afla la Ierusalim pentru a susține o acuzație sau pentru a efectua arestări[27]. A intrat în casele oamenilor mai mult ca denunțător și nu pentru a îndeplini operațiuni triviale, în fruntea cîtorva polițai. Nu a participat nici la condamnările la moarte pe care cronicarul le asimilează unor lapidări, pornind de la formula consacrată a judecătorului grec : « Pentru moarte, mi-am pus piatra împotriva lor » (se subînțelege : « în urnă »[28]). Este puțin probabil ca un guvernator roman care ținea atît la prerogativele sale, cum era Pilat din Pont, să fi permis generalizarea practicilor de execuție sumară. De altfel, prea puțin sensibil la delictele de impietate sau de sacrilegiu, Pilat era foarte atent să nu se compromită în probleme strict religioase. În schimb, pedepsea cu asprime revoltele și răzmerițele populare, așa încît e posibil să fi susținut inițiativa Sinedriului, dacă grupurile de creștini incriminate i-au fost prezentate ca grupuri de rebeli.

La vremea aceea domnea o bună înțelegere între mediile sacerdotale și autoritățile romane. Către anul 35, marele preot Caiafa se află la apogeul puterii și va rămîne ca atare pînă în primăvara lui 37, cînd va fi destituit de Vitellius după plecarea lui Pilat. Longevitatea sa e fără precedent. A oferit garanții romanilor, lăsîndu-l pe guvernator să folosească banii sfinți pentru finanțarea unui proiect de canalizare. Poporul din Ierusalim a reacționat violent, dar atît marele preot cît și consiliul au rămas neclintiți. Poziția de forță în care se află Caiafa explică asprimea represiunii exercitate împotriva unor grupuri de creștini, dar aceasta s-a potolit de la sine atunci cînd Vitellius, proconsul al Siriei și superior ierarhic al procuratorului din Iudeea, l-a expediat pe Pilat la Roma și l-a înlocuit pe Caiafa cu Ionatan : Faptele con-

semnează perioada de pace pe care a cunoscut-o atunci Biserica aflată la începuturile sale[29].

Ce interes putea deci să prezinte un tînăr fariseu din Diaspora siriană în această represiune împotriva eleniștilor ? Dincolo de Ierusalim și în afara Iudeii, marele preot și Sinedriul nu mai aveau nici o putere jurisdicțională. Desigur, sînt atestate pe vremea celui de-al Doilea Templu unele proceduri de extrădare care să readucă la Ierusalim, la locul delictului, pe unii iudei acuzați de impietate[30], dar e greu de imaginat că Saul ar fi avut cum să aplice asemenea proceduri fără ajutorul poliției romane. El însuși pare să indice că mergea la Damasc din motive personale[31].

Rolul său oficial se limitează deci cel mult la un rol de curier. E posibil ca Sinedriul să-i fi încredințat scrisori pentru sinagogile din regiunile pe care le străbătea cu scopul de a le informa despre pericolul reprezentat de acest curent deviaționist[32]. Nu putem însă reține ipoteza că ar fi fost desemnat și mandatat cu « scrisori enciclice » și cu « procură » oficială, ca emisar extraordinar, avînd sarcina de a stîrpi « elenismul ». Tabloul ulterior realizat de istoricii creștini – care, de altfel, folosesc o terminologie romană[33] – este anacronic[34].

De fapt, Saul nu a făcut probabil nimic altceva decît lucrurile în vederea cărora fusese pregătit. Propovăduitor prin vocație, dacă nu prin meserie, el s-a opus eleniștilor ori de cîte ori i-a întîlnit în cadrul întrunirilor de sabat din sinagogile prin care trecea. Se știe că învățătorii aflați în vizită erau invitați să ia cuvîntul pentru a comenta textul biblic citit în ziua respectivă. Saul și-a adaptat comentariile la situația de criză existentă și a știut să se arate convingător : după propria lui mărturisire, îi depășea pe toți colegii de vîrsta lui prin avansul pe care îl luase față de ei[35]. A convins deci autoritățile sinagogilor că eleniștii puteau fi asimilați hulitorilor. Or, cei de la sinagogă aveau dreptul să pedepsească pe aceia care nu respectau poruncile cu treizeci și nouă de lovituri de bici (*makkot arbaim*) și probabil că despre aceasta este vorba atunci cînd Saul pomenește în acest context sau cu referire la el însuși despre persecuție[36].

În mod paradoxal, victimele lui Saul sînt oameni proveniți din același mediu cu el și care posedă aceeași cultură. Ruptura va fi definitivă. După convertire, iudeo-creștinii (și în special cei doisprezece[37]) îl vor accepta destul de repede, dar eleniștii se vor teme mult timp de el, iar cei din Asia îi vor rămîne iremediabil ostili[38]. Relațiile sale tensionate cu Marcu își au poate originea în acest episod dureros[39], deși în cele din urmă s-a împăcat cu el, precum și cu un alt apropiat al lui Ștefan, diaconul Filip, care se stabilise în Cezareea în urma acestor evenimente[40]. Toată istoria ulterioară a lui Pavel depinde poate de momentul dramatic cînd, din interiorul unor comunități sfîșiate, el i-a respins pe convertiții heterodocși, deosebindu-i de habotnici. Din acest punct de vedere, prima lui experiență de propovăduitor a putut să aibă un caracter traumatizant, în măsură să pregătească o

convertire[41], pentru că ea se exercita împotriva unor oameni de care se simțea foarte apropiat și pe care nu îi mai înțelegea, fapt ce îi sporea mînia.

Tînărul Saul s-a aruncat cu trup și suflet în această primă luptă. Ce anume l-a motivat? Nu putem exclude faptul că o foarte gravă problemă de identitate evreiască sfîrșise prin a-i stîrni pe membrii din Diaspora instalați la Ierusalim unii împotriva altora: o parte păreau că se detașează din ce în ce mai mult de Templu; dimpotrivă, alții, ca Saul, îl considerau ca pe un loc de adunare al tuturor iudeilor și încercau să întemeieze unitatea acestui popor împrăștiat pe respectarea Legii și a tradițiilor.

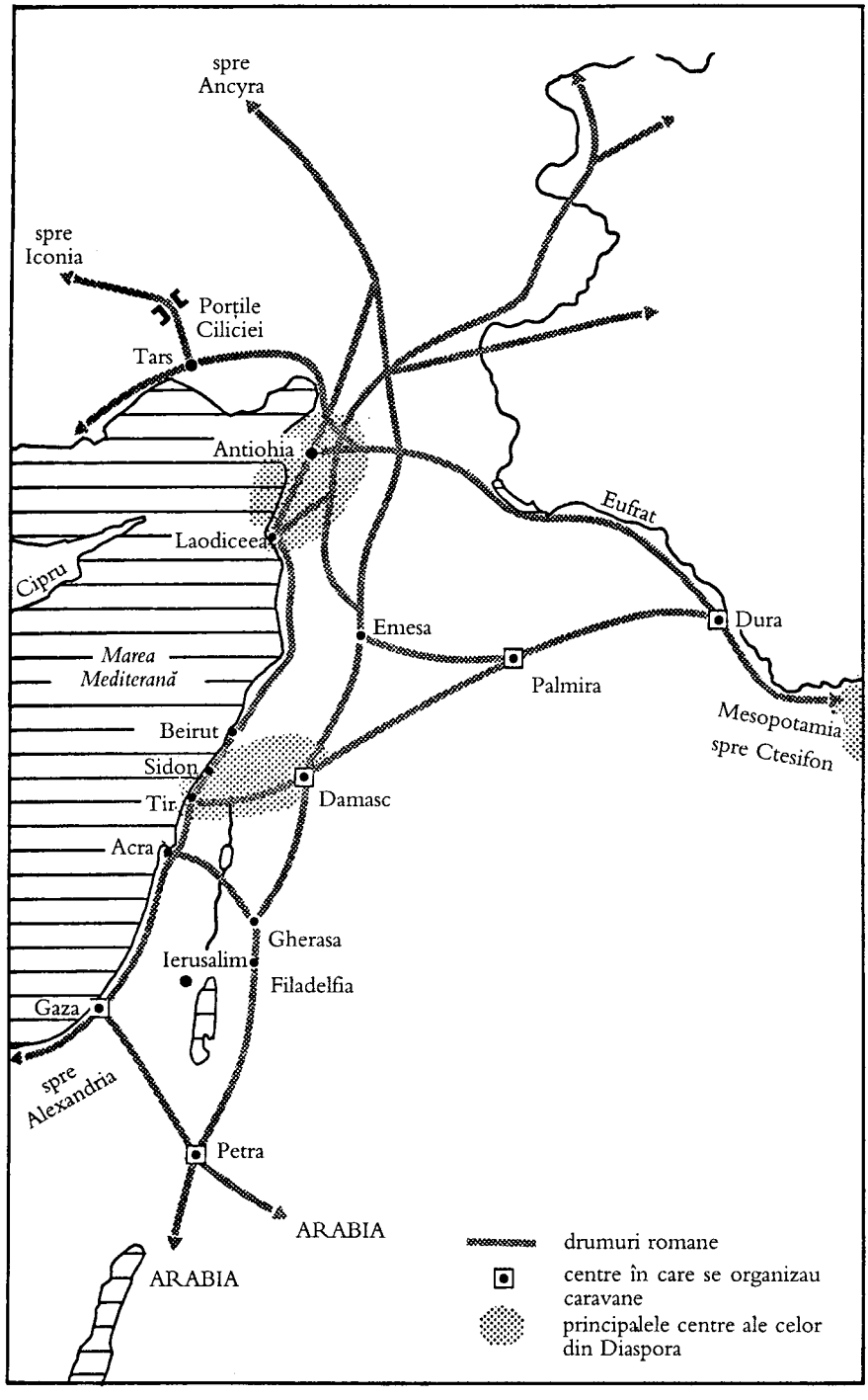
Saul însuși va invoca un mobil spiritual. El acționează, după cum singur ne spune, ca un « mult rîvnitor al datinilor mele părintești »[42] – formulă care îi aparține și care a făcut să curgă multă cerneală, căci ea sugerează imediat imaginea zelotului. După spusele lui Josephus, acești activiști constituiau pe atunci o a « patra sectă »[43]. Este totuși imposibil ca Pavel să fi făcut parte din acest curent organizat foarte apropiat de fariseism, dar deosebindu-se de acesta printr-un naționalism exacerbat și intransigent: pentru zeloți, romanii reprezentau străinul profund detestat – punct de vedere pe care tînărul Saul, cetățean roman, om de încredere al unui Sinedriu de orientare proromană, nu-l putea împărtăși. El însuși evocă această rîvnă, acest « zel » ca pe o trăsătură generală a iudaismului din vremea lui mai degrabă decît ca pe o caracteristică a unei secte[44]. Este expresia unui angajament religios absolut, conștientizarea unui punct de înaltă desăvîrșire, urmînd treptele de puritate proslăvite de farisei. Este convingerea că trebuie apărată Legea și tradiția, dar și o ardoare charismatică demnă de cea a strămoșilor. Este, în sfîrșit, exprimarea unui caracter integru: acest « zel », această rîvnă, care înseamnă un devotament pasionat față de Dumnezeu și de ai săi[45], degenerează ușor în « gelozie », în sectarism. Pavel va descoperi acest lucru examinîndu-se pe sine după convertire[46] și va trăi această experiență de-a lungul întregii sale misiuni.

Astfel se dezvăluia caracterul integru al tînărului Saul, zelator al lui Dumnezeu, om activ și pasionat. Un asemenea temperament este predispus la convertire: el va face din tradiționalist un activist care se va dărui cu totul Bisericii, după ce a combătut-o cu vehemență. Afacerea Ștefan a distrus zidurile turnului de fildeș și l-a făcut pe tînărul învățat să înțeleagă necesitatea de a-și trăi credința în lume.

## DAMASC – O CĂLĂTORIE PLINĂ DE RISCURI

Convertirea lui Saul a avut deci loc în cursul unei călătorii la Damasc, așa cum o va spune el mai tîrziu în Epistola către Galateni, evocîndu-și « întoarcerea » în oraș. Pe vremea aceea, nu era foarte ușor să ajungi la Damasc: drumul era lung și regiunea nesigură.

## « DRUMUL DAMASCULUI » SAU CALEA CELOR DIN DIASPORA ORIENTALĂ



La începutul erei creștine, această zonă de comerț și de circulație era teatrul unor neîncetate conflicte între dinastia Irodienilor și poporul arab al nabateenilor, stăpîni pe marea oază din Petra, la sud, și dornici să-și exercite monopolul asupra întregului tranzit de caravane între Arabia și coasta siriană[47]. Exista la Damasc un bazar evreiesc încă din secolul al IX-lea, iar Irod cel Mare a exercitat aici o puternică influență[48]. În vremea de care vorbim, marele centru de caravane făcea parte din provincia Siria, înființată de Pompei. Începînd însă cu domnia lui Augustus, expansiunea către nord a nabateenilor s-a accelerat: instalați deja în Filadelfia (Amman), ei au obținut controlul asupra Gherasei[49], apoi au ocupat « munții de deasupra Damascului » către sud-est, de unde efectuau incursiuni împotriva orașului[50]. Eforturile de pacificare întreprinse de armatele romane au fost brusc zădărnicite, atunci cînd Irod Antipa și-a repudiat soția nabateeană, în jurul anului 27. Ca represalii, regele nabateenilor și-a trimis ostașii în regiunea Gamala[51].

În anii 30, ruptura este un fapt împlinit: Saul va străbate o țară aflată în război, o zonă de gherilă. După înfrîngerea lui Antipa, nabateenii exercită presiuni către nord. Începînd cu anii 33-34, Damascul iese din zona de influență romană din moment ce încetează a mai bate monedă cu efigia împăratului[52]. Aceasta înseamnă că nabateenii sînt stăpîni în zonă, după cum o va constata și Pavel: după obiceiul acestora[53], regiunea s-a constituit în district independent, condus de un dinast căruia Saul i-a dat numele foarte potrivit de « etnarh » (« dregătorul regelui » în Fapte), folosind astfel echivalentul grec al cuvîntului arab *șeic*[54].

Cînd Saul a ajuns la Damasc, situația iudeilor de acolo era deci precară, deși nabateenii nu au practicat niciodată un antisemitism sistematic. În plus, comunitatea iudaică nu era deloc omogenă: unii considerau că grupările de tip esenian se implantaseră la un moment dat în satele din împrejurimi, date fiind analogiile care se pot evidenția între teologia lui Anania, iudeul convertit care îl va boteza pe Saul, și un regulament comunitar de care dispunem[55]. În această ipoteză, noua religie nu pare să fi fost adusă în oraș de către eleniști. Faptele nu îi menționează în această regiune care, deși în relații permanente cu orașele elenizate de pe coastă, este de limbă și de cultură arameică. În schimb, sînt prezenți samaritenii, din care au provenit unii eleniști convertiți.

Un oraș aflat în stare de război nu poate tolera nici cea mai măruntă încălcare a ordinii publice. Iar Damascul, la a doua trecere a lui Saul pe acolo consumată după convertire, este un oraș în defensivă, un oraș complet închis, din care el nu a putut să mai plece decît ascunzîndu-se într-un coș coborît de-a lungul unui zid, conform unui procedeu tradițional folosit în orașele asediate[56]. Avem aici un indice cronologic foarte important: iminența asediului nu se poate explica decît prin apropierea trupelor lui

Vitellius, legatul Siriei, aflat în drum către Petra pentru a înfrînge rezistența nabateeană și a-l lua prizonier pe rege[57]. Trecînd prin Damasc, el reface itinerariul militar al lui Pompei.

Ne aflăm în martie 37, puțin înainte de vestirea morții lui Tiberiu, fapt care a întrerupt expediția. Convertirea lui Saul avusese loc cu trei ani înainte, adică în anul 34[58]. Cît despre Iisus, acesta fusese executat înainte de Paște, fie în anul 30, fie în 33 : incertitudinea persistă[59]. Oricum, Saul nu l-a cunoscut[60]. Teza unui interval de vreo optsprezece luni între execuția lui Hristos (în 33) și convertirea lui Saul (la sfîrșitul lui 34) și-ar putea afla confirmarea într-o tradiție care plasează tocmai în acest interval aparițiile Celui Înviat, Saul fiind cel din urmă beneficiar al acestora. Un astfel de calcul reduce la cel mult un an șederea studentului în capitala evreiască, aceasta reprezentînd durata normală a ucenciei fariseice[61].

Deși foarte scurtă, perioada a fost hotărîtoare în formarea apostolului. Pavel este produsul educației israelite primite de Saul. Rîvna lui față de Dumnezeu are rădăcini în iudaismul epocii sale. Învățătura fariseică îl pregătise pentru propovăduirea misionară. El a devenit polemist în momentul în care Sinedriul l-a folosit împotriva eleniștilor și a altor deviaționiști. Experiențele din anul 34 i-au marcat definitiv personalitatea. Toată viața va păstra reflexul controversei și se va defini întotdeauna prin ripostă, argumentînd împotriva adversarului.

# NOTE

1. Fapte 24, 14.

2. Liste întocmite de evreul convertit Hegesip în Eusebiu, *HE,* 4,22,7. Vezi M. Simon – *Les Sectes juives au temps de Jésus,* Paris, 1961.

3. G.H.R. Horsley – « Popular Lessianic Movements around the Time of Jesus », *Cath. Bibl. Quaterly,* 46, 1984, 471-495. Precum și J.S. Hanson – *Bandits, Prophets and Messiahs,* Minneapolis, 1985 ; P. Vidal-Naquet, « Flavius Josèphe et les Prophètes », *CEPOA* 5, Louvain, 1989, 11-20.

4. După Mal. 3, 23, 24 și Ecl. 3, 17 ; 12, 4.

5. Fapte 7, 55 și 56 ; 6, 15.

6. Fapte 6, 8.

7. Fapte 6, 9.

8. Vezi C. Saulnier – « Les lois romaines sur les Juifs selon Flavius Josèphe », *RB* 88, 1981, 161-197.

9. În lista dată de el în *AI,* 17,10,5-8 (271-284), Josephus îi consideră adesea drept impostori (*goès*).

10. Fapte 4, 1-15 și 5, 17-21.

11. Fapte 6, 1. Sinteză în O. Cullmann – *Le Milieu johannique,* Neuchâtel-Paris, 1976, 65-72 și R. Scroggs – « The Earliest Hellenistic Christianity », *in Religion in Antiquity,* Leyda, 1968, 176-206.

12. Fapte 6, 2-6.

13. *AI,* 18, 63-64.

14. Fapte 7 și 54-57. Despre interpretarea evenimentului, studii foarte generale de către V.R.L. Fry – *The Warning Inscriptions from the Herodian Temple,* Diss. Ann Arbor, 1974, 311-316, și J.P. Lemonon – *Pilate et le gouvernement de la Judée,* Paris, 1981, 92-93 ; ambele conchid asupra incapacității, la vremea aceea, a Sinedriului în procesele ce reclamau pedeapsa capitală. În privința executării apostaților, Filon, *De spec. legibus,* 1, 54-55, și S. Zeitlin, *Megillat Taanit as a Source for Jewish Chronology and History in the Hellenistic and Roman Periods,* Philadelphia, 1922, 96-97.

15. Fapte 7, 40-50. Studii fundamentale de M. Simon – « Saint Stephen and the Jerusalem Temple », *in J. Eccl. History,* 2, 1956, 127-142 și V. Nikiprowetzky – « La spiritualisation des sacrifices », *Semitica,* 17, 1967, 97-116. Pentru R. Scroggs, *op. cit.,* aceasta reprezintă un concentrat de Evanghelie samariteană.

16. Fapte 3, 1 ; Iacov în special, rudă cu Mîntuitorul, era renumit pentru evlavia lui chiar și printre farisei (Eusebiu, *HE,* 2, 23, 6-7, citînd memoriile lui Hegesip). Vezi și Josephus, *AI,* 20, 9, 1 (199-200) care impută moartea acestuia saducheilor.

17. Josephus, *AI,* 18, 1, 3 (15).

18. Fapte 6, 12 și 13.

19. Gal. 5, 11 ; Col. 4, 16. Pretutindeni în Fapte se încearcă demonstrarea ritualismului lui Pavel, fie prin comportarea acestuia, fie prin cuvintele ce i se atribuie (de exemplu 24, 10-11 și 17-18), pentru a nuanța efectul unor epistole în care apostolul afirmă că adevăratul Templu al lui Dumnezeu îl constituie creștinii, Trupul lui Hristos (I Cor. 3, 16-17 ; 6, 10-20 și II Cor. 6, 16).

20. Fapte 7, 58.

21. Fapte 6, 9 : opozanții erau cîțiva credincioși veniți de la sinagogi.

22. Fapte 8, 1-2.

23. Fapte 8, 3 (vezi 9, 2) ; 22,4 și 19 ; 26,10 și 11. Ne vom referi la recentele intervenții ale lui A.J. Hultgren – « Paul's Pre-Christian Persecutions of the Church : their Purpose, Locale, and Nature », *JBL,* 95, 1976, 97-111, și P. Fredriksen – *From Jesus to Christ,* Yale, 1988, 142-145.

24. Fil. 3, 6 ; Gal. 1, 13 și 23 ; I Cor. 15, 9. Pavel confirmă că, într-adevăr, convertirea lui a avut loc la Damasc, precizînd că el a « revenit » acolo, după trei ani de absență (Gal. 1, 18).

25. Fapte 11, 19. Vezi R. Scrogg, « The Earliest Hellenistic Christianity », 197-200.

26. În ceea ce privește rolul judiciar al marelui preot și al Bătrînilor, care par să fi constituit un fel de curte de apel, vezi Josephus, *AI,* 18, 14, și *Contra lui Apion,* 2, 23.

27. Procedură cunoscută în I Regi 21, 10.

28. Fapte 26, 10. Judecătorul grec vota într-adevăr « cu buletin secret », depunînd într-o urnă o piatră sau o fisă de culoare sau de formă diferită ; *psephos* desemna deopotrivă în greaca clasică piatra depusă în urnă (de exemplu, Herodot 8, 123) și votul judecătorului (de exemplu, Tucidide 3, 82 ; Lysias 133, 13). Formulă metaforic folosită de Filon, *Deus imm.,* 75 și *Josephus, AI,* 2, 6, 9 (163) și 10, 4, 2 (60). Aruncarea pietrei exprimă în mentalitatea greacă o luare de poziție

și un sentiment de participare : vezi studiul de ansamblu efectuat de M. Gras, « Cité grecque et lapidation », *Du châtiment dans la cité,* Rome, 1984, 85.

29. Despre personalitatea și activitatea reală a lui Pilat, despre raporturile lui cu Caiafa, există o expunere prudentă făcută de J.P. Lemonon – *Pilate et le gouvernement de la Judée,* Paris, 1981, care precizează mai multe mituri, cum ar fi cel al unui raport favorabil întocmit de Pilat asupra celor dintîi creștini, precum și asupra tezei unui « vid de putere » care să explice execuția ilegală a lui Ștefan, teză apărată, fără mare succes, de M. Sordi – *Il cristianesimo e Roma,* Bologna, 1965, 23 (vezi H.-I. Marrou – *Athenaeum,* 44, 1966, 413).

30. I Mac. 15, 15-24 și Josephus, *AI,* 14, 10, 2 (190-195).

31. Expresia folosită în Gal. 1, 16 « și deîndată m-am eliberat de sub tirania trupului și a sîngelui » poate să indice că, în momentul convertirii, el se considera un individ oarecare.

32. Fapte 22, 5 ; Iustin, *Dialog cu iudeul Trifon* 17 și 108.

33. Fapte 26, 12. În legătură cu acești termeni utilizați și de autorul lui II Mac. 13, 14, de Filon și de Josephus, vezi H.J. Mason – *Greek Terms for Roman Institutions,* Toronto, 1974, 48, 133-134.

34. Sursele citate de Eusebiu, *Comm. in Isaiam,* 18, 21 (*PG,* 24,213). Vezi și Justin, *Dialog cu iudeul Trifon,* 17 și 108. Iustin este un evreu convertit din Galileea, care scrie la Efes către 130-140, trei generații după apostoli ; el a putut să întîlnească oameni ce l-au cunoscut pe Pavel. Mărturia sa nu e complet credibilă (vezi J. Juster – *Les Juifs dans l'Empire romain,* Paris, 1914, I, 389, nr. 1), pentru că și-a putut procura informațiile și din cercurile de evrei din vremea sa : « apostolii » nu sînt cu adevărat atestați decît în timpul Patriarhilor, după anul 70, dar ei au putut să existe și mai înainte, din moment ce termenul se regăsește la autorii Septuagintei și a trecut, fapt incontestabil, de la evrei la creștini. Sursa lui Eusebiu nu este nici ea cunoscută.

35. Gal. 1, 14.

36. A.J. Hultgren – « Paul's Pre-Christian Persecutions of the Church », citat *supra* la nr. 23. În privința flagelării disciplinare, D.R.A. Hare – *The Theme of Jewish Persecution of Christians in the Gospel according to St. Matthew,* Cambridge, 1967, 44-46.

37. Gal. 1, 18-19 ; Fapte 9, 27.

38. Fapte 9, 29.

39. Amintim că Marcu este cel dintîi care și-a scris Evanghelia în limba greacă și că purta un nume latinesc, semn al unei asimilări accentuate ; vezi *infra* Apendice II.

40. Fapte 6, 5 ; 8, 5-13 ; 8, 26-40 ; 21, 8.

41. În legătura cu persecuția, ca un « *stress experiment* » într-o explicație structuralistă a conversiunii, J.G. Gager – « Some Notes on Paul's Conversion », *NTS,* 27, 1981, 699-700.

42. Gal. 1, 14 ; vezi Fapte 22, 3.

43. Josephus, *AI,* 18,1,6 (23-24). Despre zeloți, vezi studiile scrise de M. Hengel – *Die Zeloten,* Leyda, 1976 și de către Nikiprowetzky – « Sicaires et zélotes. Une reconsidération », *Semitica,* 23, 1973, 51-64.

44. Fapte 21, 20 și 22, 3. Pavel aplică deja termenul unor opozanți iudaizanți aflați printre Galateni (Gal. 4, 17). În Fapte 5, 17, el caracterizează prin acest termen pe arhiereu și pe saduchei. Folosirea sa ține de tradiția *Scripturilor* : Num. 25,

11, 13 ; I Regi 2, 35 ; I Mac. 2, 24-26. Termenul este elogiat de Filon, *De spec. legibus,* II, 55-57, și *V. Mos.*, I, 301-304. Vezi J.A. Morin, *RB,* 80, 1973, 332-358.

45. Gal. 1, 13 ; vezi Fapte 21, 20. Pavel este produsul unei educații evreiești (vezi M. Hengel, *Die Zeloten,* 181).

46. II Cor. 11, 2.

47. Această mare oază a deșertului sirian, centru caravanier legat cu Palmyra și cu porturile feniciene, era renumită pentru țesăturile sale și ca loc de tranzit. Încă din secolul al X-lea, epocă la care Damascul devine în *Biblie* figura emblematică de oraș păgîn, aici s-au instalat evrei și samariteni. În legătură cu prezența evreilor în epoca romană, vezi B. Lifshitz – *Donateurs et fondateurs dans les synagogues juives,* Paris, 1967, nr. 61 și *RB,* 75, 1968, 377.

48. El a ridicat aici construcții monumentale, iar unii oameni din Damasc, precum Nicolaus, avocat, istoric și fratele acestuia, au jucat un rol important la curtea sa (Josephus, *AI,* 17,9,6 (240-247).

49. Josephus, *RI,* 2, 18, 5 (480).

50. Strabon 16, 2, 16 și 20 (contemporan cu Augustus).

51. *AI,* 18, 5, 1 (113) : toponimia lui Josephus nu e prea clară și se poartă încă discuții pentru a se stabili dacă luptele ce s-au dat au vizat cucerirea orașului Gabalis din Idumeea sau Gamala, mai la nord. Căderea Damascului pledează în favoarea celei de-a doua ipoteze.

52. Precizări în E. Schürer – *The History of Jewish People in the Age of Jesus Christ,* ed. a doua revăzută, Edinburgh, 1973-1987, I, Appendix 2 și II, 581-582.

53. *AI,* 18, 5, 1 (113).

54. II Cor. 11, 32 ; vezi *OGI* 616, unde etnarhul este definit drept conducător al unor cete de nomazi.

55. Ipoteză dezvoltată în special de J. Daniélou – *Les Manuscrits de la Mer Morte et les origines du christianisme,* Paris, 1957, 98, și *La Nouvelle Histoire de l'Église,* I, Paris, 1963, 52.

56. II Cor. 11, 32 (Fapte 9, 25), de comparat cu Enea Tacticianul 38,68 (scriitor militar grec de la mijlocul secolului al IV-lea î.Hr.). Analogia este mult mai exactă decît cea cu textele biblice invocate în general (Iosua 2, 15) și Is. 19, 12, unde se coboară pe fereastră cu o frînghie, fără să mai fie vorba de un coș cu muniții ; David nu iese din oraș.

57. Josephus, *AI,* 18, 5, 3 (120-125). Într-un eseu foarte interesant, R. Jewett, *(Dating Paul's Life,* Londra, 1979, 31-32) a văzut foarte bine că amenințarea asupra orașului venea din interior și a știut să o pună în legătură cu expediția lui Vitellius, înainte de martie 37, dar el consideră că nabateenii nu au cucerit orașul decît după aceea, atunci cînd a început retragerea legiunilor, ceea ce nu ține seama de argumentul numismatic : el împărtășește opinia conform căreia etnarhul nabateean din Damasc își datora autonomia politicii liberale duse de Caligula după anul 37.

58. Astfel se pot stabili în timp execuția lui Ștefan și convertirea lui Saul. Pînă în prezent, data oscila între 34 și 36, toată lumea fiind de acord să situeze destituirea marelui preot Caiafa către sfîrșitul anului 36 sau începutul lui 37. Cronologia zisă « joasă » prezenta drept principal inconvenient reducerea la doisprezece ani a unui interval de paisprezece, precizat de însuși Pavel în Gal., 2,1 (vezi complicatele tentative de explicații ale lui J. Dupont – « Les trois voyages de Saint Paul à Jérusalem », *in Études sur les Actes des Apôtres,* Paris, 1967, 168-169) ; pornindu-se

de la considerentul că ar fi trebuit așteptat un moment de slăbiciune din partea puterii romane, sau de vid de putere, pentru ca evreii să fi putut avea răgazul suficient de a-i persecuta pe creștini (M. Sordi – *Il cristianesimo e Roma,* Bologna, 1965, 23, precum și J. Daniélou în *La Nouvelle Histoire de l'Église,* 48), se încearcă o falsă interpretare a conjuncturii, așa cum a arătat J.-P. Lemonon, *Pilate et le gouvernement de la Judée,* Paris, 1981 (vezi *supra* nr. 29). Data de 34 este deci apărată de studiile cele mai recente : J.-R. Armogathe, *Paul ou l'Impossible Unité,* Paris, 1980, 56 ; R. Jewett, *Dating Paul's Life,* 31-32 și M.-A. Hubaut, *Paul de Tarse,* Tournai, 1989, 36.

59. Prezentarea diferitelor argumentații de către P.-M. Beaude, *Jésus de Nazareth,* Paris, 1983, 36-38.

60. Mărturia directă a lui Pavel, II Cor. 5, 16 este uneori folosită în acest sens, deși nu înseamnă neapărat că apostolul l-ar fi cunoscut pe Hristos « după trup ».

61. J. Neusner, *Josephus Pharisees. A Complete Repertory,* 1989, 276. Ipoteza situării convertirii lui Pavel la un an după moartea lui Iisus se poate eventual sprijini pe o tradiție antiohiană (*Cronica lui Malalas*, 242, 11 : vezi *infra*, cap. 5), care presupune o scurtă trecere a lui Pavel prin Antiohia la patru ani după înălțarea lui Hristos, ceea ce ar putea corespunde unei etape a întoarcerii sale în Cilicia, la trei ani după convertire, fapt relatat în Gal. 1, 21 și Fapte 9, 30.

# Capitolul IV
## *Experiențe mistice*

Pavel va rămîne figura emblematică pentru tipul de convertire brutală, imediată, totală, a cărei imagine fulgurantă a marcat spiritele : judecînd după relatarea din Fapte, s-ar spune că Dumnezeu s-a prăbușit peste el ca trăsnetul. Orbit de slava Sa, Saul a căzut cu fața la pămînt și, într-o clipă, inima i s-a schimbat : persecutorul s-a convertit.

Apostolul însuși evocă această clipă cu mare pudoare, mai preocupat să-i dovedească istoricitatea și să-i sublinieze impactul asupra misiunii sale decît să insiste în descrierea a ceea ce a trăit el atunci. La fel a procedat în cazul tuturor experiențelor mistice, care i-au marcat existența. Evenimentul de la Damasc nu poate fi examinat în mod izolat : el nu constituie decît o etapă, desigur, cea mai importantă, a transformării unui intelectual iudeu într-un creștin charismatic.

### REVELAȚIA DE LA DAMASC SAU EXPERIENȚA MISTICĂ A UNUI IUDEU CREDINCIOS

În ciuda laconismului său și a unei exprimări foarte rezervate, relatarea autobiografică din Epistola către Galateni rămîne cea mai exactă. Pavel a trăit această experiență ca pe o chemare interioară (« în mine »), ca pe o alegere și chiar ca pe confirmarea unei predestinări încă « din pîntecele mamei ». El a descoperit prin aceasta o vocație apostolică deosebită « să binevestesc la neamuri »[1]. O asemenea chemare era revelația lui Iisus ca Fiu al lui Dumnezeu, « dezvăluirea » – ca să reluăm termenul folosit de Pavel – ce caracterizează astfel, ca în cazul tuturor primilor creștini, o manifestare a Duhului[2]. După propria sa mărturie, Pavel va avea mai tîrziu privilegiul unor viziuni, dar nu va spune niciodată că întîlnirea de la Damasc a fost altceva decît o recunoaștere lăuntrică și nici nu va preciza cum anume s-a desfășurat.

Este vorba de o experiență mistică, așa cum o putea spera și trăi un iudeu credincios. Dintotdeauna în iudaism Dumnezeiescul nu fusese perceptibil

decît prin intermediul limbajului uman : să ne amintim, pentru a nu cita decît cîteva cazuri, de chemarea către Avraam, către Moise, către Samuel, repetată în mai multe rînduri[3]. În Vechiul Testament, pe care Saul îl tot citea, ca și în scrierile iudaice din vremea lui[4], chemarea lui Dumnezeu este totdeauna personală, insistentă, realizată prin repetarea numelui celui ales : « Moise, Moise... », « Levi, Levi... », așa încît autorul Faptelor va deveni ecoul acestei tradiții, repetînd grijuliu : « Saule, Saule... »[5].

Legămîntul lui Dumnezeu cu poporul său fusese deci revelat prin simpla mediere a Vocii : « Iar Domnul v-a grăit de pe munte din mijlocul focului ; și glasul cuvintelor lui l-ați auzit, iar fața lui n-ați văzut-o, ci numai glasul i l-ați auzit ! »[6] Dar ce este o asemenea voce ? Ce exprimă ea ? Această întrebare preocupa dintotdeauna gîndirea religioasă iudaică. Ea sălășluia și în cugetul, și în inima lui Pavel.

Canalul prin care s-a revelat Fiul lui Dumnezeu a fost fără îndoială o voce interioară. În Epistola către Galateni, Pavel nu va spune mai mult. Mai tîrziu, va încerca să le « scrie pe scurt » celor din Efes taina lui Hristos, așa cum aceasta i s-a descoperit lui atunci[7] : taina unei creații noi, unice și întru împăcare ; taina mîntuirii prin cruce ; taina drumului către Tatăl prin Fiul în Duhul, adică recunoașterea faptului că Iisus este Fiul lui Dumnezeu și singura Cale ce duce spre El. Ideea unei creații noi trebuie să fi fost familiară tînărului iudeu cunoscător al literaturii apocaliptice[8], însă descoperirea tainei crucii – instrument de oprobriu la greci și la romani[9], instrument al blestemului sfînt pentru evrei, conform tradiției mozaice – l-a cutremurat.

Zguduirea a fost oare atît de teribilă încît Saul să se lepede de îndată de legea strămoșească și să-și schimbe religia trecînd la Hristos ? Adesea a crezut astfel, dată fiind răsturnarea de valori realizată de apostol în Epistola către Galateni, cînd acesta scrie, citînd întocmai Deuteronomul, că « Hristos ne-a răscumpărat din blestemul [crucii], făcîndu-se pentru noi blestem »[10]. Recent, psihanaliștii au susținut temeinic această idee, integrînd răsturnarea de valori în procesul însuși de convertire și înrădăcinînd-o într-un conflict anterior mai mult sau mai puțin conștient al lui Saul cu Legea[11]. Astfel, angajarea tînărului Saul față de Hristos ar fi antrenat cu necesitate ruptura lui de iudaism, ruptură considerată ca imediată.

Neglijăm însă prea ușor caracterul retrospectiv și profund polemic al Epistolei către Galateni. Uităm mai ales faptul că Pavel însuși nu a trăit evenimentul de la Damasc ca pe o « convertire » în sensul obișnuit al termenului, familiar intelectualilor și misticilor din vremea lui. « Convertirea » paulină nu înseamnă un fel de răsucire a întregii ființe, ducînd la o totală răsturnare de valori (*épistrophè*), a cărei consecință este schimbarea de mentalitate și de comportament (*métanoia*)[12]. Apostolul cunoștea vocabularul și adesea a analizat în acești termeni convertirea « neamurilor » întru Hristos

(renunțarea la idoli, schimbarea felului de viață și experiența pocăinței[13]), dar nu le-a aplicat niciodată cazului său personal, semn că îl socotea diferit. Experiența originală, trăită fără îndoială de Saul începînd cu evenimentul din Damasc, apoi consolidată de-a lungul vieții și reflectată de către apostol în propria lui teologie, este cea a unei uniri transformatoare cu Cel Înviat, mergînd pînă la « transfigurarea » finală[14]. Deschiderea față de tăria tumultoasă a Celui Înviat presupune cu necesitate un proces de deposedare de sine care durează toată viața, așa după cum, bătrîn și întemnițat fiind, le va scrie Pavel filipenilor[15]. Din unirea mistică cu Hristos și nu dintr-o răsturnare de valori legată de convertirea « neamurilor » iau naștere schimbarea de viață și sentimentele de umilință și pocăință. În ceea ce privește trecutul lui de persecutor, acesta îi servește lui Pavel mai ales pentru a evoca cititorilor săi concret și familiar pe « vrășmașul lui Dumnezeu »[16] (*théomachos*), plin de trufie și lipsit de măsură, decît pentru a-și opune trecutul de iudeu « zelot » unui « după aceea » creștin. « Convertirea » lui Saul a fost altceva decît un transfer de credință de la Lege către Hristos. Ea a reprezentat mai mult decît o transformare spirituală sau morală. Aceasta a fost o descoperire a efectelor lucrării lui Dumnezeu asupra celui care răspundea chemării sale.

## DRUMUL CĂTRE DAMASC : TRANSPUNERI ȘI METAFORE

Transformarea lentă a eului, inaugurată prin revelația de la Damasc, pe care Pavel o descrie folosind expresii mistice, a fost înfățișată cititorilor Faptelor Sfinților Apostoli cu terminologia uzuală a păgînilor, ca pe o răsturnare de valori și ca pe o pocăință, ca pe o trecere de la întuneric spre lumină. După spusele autorului, Hristos i s-a manifestat lui Saul sub forma unei lumini ca un fulger care l-a învăluit și l-a orbit, pînă ce a intervenit un creștin, Anania[17]. Această lumină este revelația Slavei lui Dumnezeu, cea pe care o vedea Ștefan (tot în termenii folosiți în Fapte) în clipa morții, atunci cînd i s-au arătat cerurile deschise[18].

Trăirea experienței supranaturalului ca pe o trecere de la întuneric la lumină îi aparține cronicarului și nu lui Pavel. Într-adevăr, acesta din urmă o descrie mereu ca pe o « răpire-încîntare ». El nu va face niciodată nici cea mai mică aluzie la o eventuală orbire[19]. Cît despre viziunea apocaliptică a lui Dumnezeu în toată slava lui, el recunoaște, ce-i drept, că a avut acest privilegiu printr-o urcare pînă « în al treilea cer », pe care însă o situează într-o altă perioadă a vieții[20]. În relatarea convertirii pe care apostolul o face în fața lui Festus și a lui Agrippa se amestecă unele elemente împrumutate din revelația de la Damasc, așa cum o evocă Epistola către Galateni, dar și altele, care țin de o viziune ulterioară, reamintită în Epistola a doua

către Corinteni : tema alegerii și cea a trimiterii sale către « neamuri » sînt mereu prezente, însă autorul dezvoltă o apariție a lui Hristos, « vedenie cerească », ce face din « apostol » un « martor » – « Martor al celor ce ai văzut și al celor întru care mă voi arăta ție », după cum glăsuiește însuși Hristos în timpul acestei revelații[21].

Prin urmare, autorul Faptelor asociază la întîlnirea și la recunoașterea lui Iisus pe drumul spre Damasc o viziune a paradisului : există o foarte puternică analogie între relatarea sa despre convertirea lui Pavel și cea a Schimbării la Față a lui Hristos, în beneficiul « stîlpilor Bisericii » (Petru, Iacov și Ioan)[22]. Astfel, imediat după evenimentul Damasc, Pavel este plasat printre cei doisprezece, chiar dacă vocația lui e de natură diferită[23].

Relatările din Fapte sînt întemeiate pe o abordare a Divinului accesibilă în special grecilor. Ele erau adresate tocmai acestora : religiile ce includ mistere – ne gîndim în special la misterele eleusine sau cele legate de cultul lui Isis – își întemeiau ritualul inițiatic pe parcurgerea unui drum de la întuneric spre lumină. Anumite « ex-voto »-uri, provenite de la păgîni, relatează experiențe de orbire, trăite ca o « noapte a credinței » și sfîrșindu-se printr-o revelație mistică[24]. În sfîrșit, Anania deține exact rolul mistagogului grec, cel care « deschide ochii » în toate sensurile posibile, mai ales în relatarea impersonală din Fapte, unde el este personajul central întrucît prin intermediul lui și nu direct Hristos îi vestește lui Saul alegerea făcută, misiunea ce îi revine și soarta ce îl așteaptă. Viziunea secundară al cărei beneficiar este și care o completează pe cea a convertitului amintește de ritualurile inițiatice păgîne[25].

Forma de prezentare aleasă de autor evocă și ea cu exactitate un anume mediu iudeo-creștin, poate chiar cel care l-a primit la Damasc pe proaspătul convertit. El se inspiră din surse de prima mînă, care nu se limitează la amintirile lui Pavel, întrucît terminologia diferă. Autorul oferă precizări rar întîlnite în relatările din Fapte (poate cu excepția unor pasaje scrise la persoana întîi) : numele lui Anania, cel care l-a botezat pe Saul, cel al lui Iuda, care îl găzduise în casa lui și chiar – ceea ce este extraordinar ! – cel al străzii pe care era casa, ulița Dreaptă. Înseamnă deci că autorul a venit în contact cu oamenii din Damasc : într-adevăr, el nu oferă asemenea detalii decît atunci cînd dispune de un martor direct, iar amintirea oamenilor, a străzilor și a caselor nu poate să țină decît de o tradiție locală[26] !

Or, acțiunea și cuvintele lui Anania amintesc de o scriere sectară din sec. I d.Hr., eseniană sau esenizantă, care vorbește despre Noul Legămînt făcut în « Țara Damascului ». Aici se practica botezul prin scufundarea în apă după punerea mîinilor și primirea Duhului Sfînt, ceea ce corespunde întocmai ordinii evenimentelor desfășurate după convertirea lui Saul, așa cum apar ele în Fapte. Exact ca în sectele baptiste, acest botez era un rit de ispășire și convertire, pentru ca din acel moment omul să rămînă pe calea

cea dreaptă. Dar esențială pentru purificarea și sfințirea omului era acțiunea Duhului : el inspira necesara coborîre în sine, pentru a descoperi acolo răul ; el era cel care limpezea nedreptățile și dădea un sens ispășirii ; el era cel care mai apoi dădea viață, întru dreptate și umilință. În sfîrșit, el era cel care îți îngăduia să contempli Lumina Vieții : pentru secta din « Țara Damascului », « a vedea » însemna a înțelege scopurile lui Dumnezeu și a alege să-i împlinești voia. Dar revelația nu urma imediat convertirii : oamenii din « Țara Damascului » au fost « ca niște orbi », ca niște « oameni ce-și caută drumul bîjbîind » pînă la venirea unui învățător care prin cuvintele sale « să le ia vălul de pe ochi », pentru ca ochii lor să vadă[27].

Aceste paralele conferă un conținut metaforic itinerariului pe care Faptele și numai ele îl atribuie lui Saul între chemarea de la Damasc, întîlnirea cu Anania și botez, itinerariu care sugerează probabil o catehеză de inspirație esenianã.

## VIZIONARUL

« Iar cînd se vor întoarce către Domnul, vălul se va ridica. »[28] Convertirea lui Saul n-a reprezentat decît începutul unei serii de « dezvăluiri » care i-au punctat viața de apostol în momentele importante și al căror ecou se regăsește uneori în epistole[29]. Cel dintîi a fost momentul Damasc, care l-a făcut să-l recunoască pe Fiul lui Dumnezeu și care l-a consacrat lui Hristos pentru tot restul vieții. Următoarea « dezvăluire » a avut loc după paisprezece ani : ea l-a confirmat pe Saul în vocația sa de apostol al neamurilor și l-a îndemnat să ia public atitudine împotriva circumciziei, ceea ce el a venit să facă la Ierusalim, în fața « stîlpilor Bisericii ». « Dezvăluirea » este cunoaștere revelată sau îndemn la acțiune. Ea poate fi și o experiență în parte intelectuală, o nouă lectură a Legii mozaice, în Duhul lui Dumnezeu și cu o mai mare libertate[30].

Ca viziuni (« vedenii ») propriu-zise, Pavel nu menționează decît una : el o situează cu paisprezece ani înainte de relatarea pe care o face în Epistola a doua către Corinteni, în 54. Vedenia i-ar fi marcat deci începuturile misiunii în anii 40-41[31]. El o descrie deopotrivă ca viziune și ca revelație sau « apocalipsă » a Împărăției lui Dumnezeu. Pavel nu va afla cuvinte pentru a exprima și transmite oamenilor ce anume a trăit atunci. El va folosi un termen grecesc (*optasia*) care se aplica de obicei obiectelor inițiatice sau realităților inefabile și care trecuse din scrierile mistice păgîne în lexicul utilizat de Septuaginta. Acest termen va fi adeseori folosit în Evanghelia după Luca, precum și în Fapte. În rest, Pavel nu va dispune pentru descrierea evenimentului decît de vocabularul și de temele apocalipsei iudaice. Viziunea sa

este « răpire », deposedare de propria personalitate, o experiență răscolitoare pe care o va mai consemna și în alte ocazii : « Am fost răpit în Hristos ! »

În apocalipsele iudaice, misticul este în general răpit la cer prin înălțare sau adormire. Cartea lui Saul se apropie cel mai mult de Cartea tainelor lui Enoh, o scriere familiară celor dintîi creștini pentru că cel de-al treilea cer este pentru el, ca și pentru Enoh, locul paradisului[32]. În textul iudaic, acesta e locul revelației făcute de îngeri, al răsplatei care îi așteaptă pe cei drepți în lumea de dincolo, este un loc pregătit anume pentru ei, « o moștenire veșnică », conform unei tematici îndrăgite și de Pavel. Dar, spre deosebire de autorul iudeu, acesta din urmă nu folosești cuvintele revelației : scriindu-le grecilor din Corint, el se comportă ca un inițiat grec, ca un « mistagog » cu buzele ferecate, căruia nu-i este îngăduit să repete « cuvintele ce nu pot fi spuse ». Ne putem gîndi cel mult că, înscriindu-se în mistica iudaică, experiența lui Pavel apărea ca un răspuns la obișnuitele speculații privind misterul creației și plenitudinea lui Dumnezeu[33]. Cartea tainelor lui Enoh dă cîteva detalii asupra condițiilor în care a avut loc viziunea, care este onirică, aidoma majorității celor din *Biblie* și din scrierile apocaliptice. Dar Pavel rămîne evaziv și chiar ezitant în ceea ce privește natura fizică sau spirituală a experienței pe care a trăit-o : « Fie în trup, nu știu ; fie în afară de trup, nu știu, Dumnezeu știe. »

De generații întregi, istoricii se izbesc de dificultatea de a face să coincidă această relatare autobiografică și mențiunile de apariții și de viziuni inserate în Fapte, uneori chiar în interiorul vreunui discurs de-al lui Pavel însuși.

În urma convertirii sale, într-una din primele călătorii la Ierusalim, pe cînd se ruga în Templu, Saul pare să fi beneficiat de o apariție a lui Hristos[34]. Cuvîntul « extaz », aplicat acestei experiențe, este propriu unui medic care a ales un termen clinic pentru a desemna pe cineva aflat afară din el însuși. Relatarea este construită după modelul unei aretalogii grecești, în care apariția divinității se manifestă ca răspuns la rugăciunea credinciosului neliniștit. Această apariție este premonitorie : ea îl avertizează pe Saul de primejdiile ce îl pîndesc la Ierusalim și îl îndeamnă să părăsească orașul, episod menționat în Fapte. De asemenea, ea îl confirmă pe persecutorul convertit în vocația sa de apostol al neamurilor. Relatarea este deci esențială pentru proiectul Faptelor, căci face din Pavel un martor direct la învierea lui Hristos, avînd împuternicire direct de la el.

Pavel confirmă o asemenea experiență, dar fără să o raporteze cu exactitate la prima călătorie la Ierusalim[35], lucru de mirare pentru că, în Epistola către Galateni, el se străduiește tocmai să-și demonstreze independența ca apostol. Data pare să corespundă, mai mult sau mai puțin, cu cea a viziunii escatologice relatate de Pavel, fără ca între cele două experiențe să existe vreun punct comun. În sfîrșit, chiar împrejurările în care a avut loc apariția par destul de vag precizate în Fapte : într-o altă cuvîntare atribuită lui

Pavel, ea se leagă de întîlnirea de la Damasc și îl plasează nemijlocit pe Pavel în tabăra misionarilor.

Se pare că Faptele au voit să dezvolte ca pe o « epifanie », ca pe o manifestare spectaculoasă a divinului, așa cum o așteptau grecii, vocația care l-a cuprins pe Saul și pe care el a înțeles-o la modul iudaic, anume ca pe un fel de revelație intimă. De altfel, autorul a adaptat la această schemă primele experiențe mistice trăite de Pavel, în funcție de amintiri și de mărturii pe care, din păcate, astăzi nu le mai putem reconstitui. Viziunile lui Anania și ale lui Saul, care, după afirmațiile acestuia din urmă, au constituit preludiul la botezul celui convertit, sînt relatate după același tipic : postul și rugăciunile cheamă o apariție în decursul căreia divinitatea dialoghează cu credinciosul, răspunde la neliniștile acestuia și își exprimă voința, ceea ce constituie caracteristica epifaniei grecești.

Mai tîrziu, punctul de vedere al cronicarului s-a schimbat. Cînd utilizează note de călătorie, el interpretează și prezintă inspirațiile supranaturale ale lui Pavel drept rezultat al unor viziuni onirice[36]. Este un punct de vedere clinic.

După părerea lui, ele ar fi determinat fiecare din marile orientări ale propovăduirii pauline[37] : la trecerea din Asia în Europa ; în închisoare la Ierusalim, pentru a-l incita să solicite judecata împăratului și să-și prelungească apostolatul la Roma ; pe corabie, în timpul furtunii, pentru a-i prezice salvarea și a-i confirma misiunea la Roma. La acestea se mai adaugă visul de la Corint, în urma căruia Pavel s-ar fi hotărît să nu mai propovăduiască printre iudei. Iată patru vise decisive în itinerariul apostolului... Contemporan cu el, Apollonius din Tyana, cel care a propovăduit înțelepciunea în toată lumea locuită, a avut șase asemenea vise în decursul itinerariului său... ce-i drept, mult mai lung !

Manifestarea divinului prin intermediul visului este o experiență familiară sensibilităților iudaice și grecești[38]. În Vechiul Testament, visul reprezintă o modalitate de a cunoaște proiectele lui Dumnezeu. Oamenii din vremea aceea au și conștiința că el reflectă dorințele și temerile fiecăruia. Pentru medici, el indică starea sănătății și poate servi la stabilirea unui diagnostic. Visul rămîne o formă privilegiată de mediere între om și divinitate ; printre preoți, cum ar fi cei ai lui Isis, există interpreți specializați (*oneirocriți*) însărcinați să dea explicații credincioșilor, în așteptarea unei *Chei a visurilor,* ce se va scrie abia în secolul al III-lea ; fariseii și esenienii interpretează și ei visurile, ceea ce le conferă virtuți profetice.

Dacă dăm crezare Faptelor, Pavel a avut niște vise foarte diferite. Primul care se menționează este alegoric : un om în picioare, simbolizînd Macedonia, putînd fi recunoscut după pălăria mare și turtită ce se poartă în această regiune, îi cere să vină în ajutorul poporului său. La Corint și apoi la Ierusalim se produc apariții ale lui Hristos. În sfîrșit, în timpul furtunii,

avem un vis « trimis de la Dumnezeu » (*theopemptos*), din moment ce Dumnezeu se manifestă printr-unul din îngerii săi. Unele vise îi zugrăvesc lui Pavel un tablou al situației prezente sau viitoare, pentru a-l îndemna să ia o hotărîre : « Macedonenii au nevoie de tine », « Poți să rămîi la Corint, avem oameni acolo. » Altele, la Corint și pe corabie sînt într-adevăr premonitorii. Pavel le interpretează întotdeauna ca pe niște vise imperative, semnificînd porunci divine : « Treci în Macedonia », « Continuă să vorbești », « Trebuie să te duci la Roma », « Trebuie să te înfățișezi Cezarului ». Această relație intimă întemeiată pe ordinul dat și primit este și cea mai frecventă în lumea greco-romană. Dar Pavel mai găsește în visele sale și expresia unei fidelități personale reafirmată fără încetare : « Nu te teme », îi spune Hristos, « Curaj ! », « Sînt cu tine. » La Corint, la Ierusalim și, desigur, pe corabia aflată în derivă, ele intervin într-un moment de mare cumpănă ; în momentul de trecere în Macedonia, visul oferă răspuns unei întrebări existențiale, de parcă Pavel ar vedea închizîndu-se în fața lui toate formele de misiune pe care și le imaginase[39].

După autorul Faptelor, visul a fost una din experiențele intime ale supranaturalului trăite de Pavel după convertire. În aceste revelații, credința este precumpănitoare. Însă nu visele îi insuflă credință lui Pavel, ci credința lui în Hristos îi determină modul de interpretare a viselor, făcîndu-l să le întîmpine ca pe o inspirație a Duhului.

## O VOCAȚIE CHARISMATICĂ

Pavel a avut întotdeauna convingerea că devenise apostol pe calea revelației. El stabilea o legătură esențială între experiența mistică prin care Dumnezeu i-l revelase pe Fiul său și vocația sa de apostol al neamurilor[40]. Pavel credea că Evanghelia i-a fost dată direct de către Hristos, fără intermediari umani[41], și se considera « vestitor al tainelor lui Dumnezeu », căruia îi fuseseră revelate « cuvinte de nespus »[42].

El considera deci că vocația sa avea un caracter charismatic și afirma întotdeauna că ea nu se deosebea întru nimic de cea a celor doisprezece și a celorlalți apostoli care îl cunoscuseră pe Iisus în timpul vieții și avuseseră privilegiul unor apariții după moartea acestuia. Toți cei care l-au atacat în această privință l-au lovit în adîncul concepției sale despre sine însuși. A-l « vedea » pe Hristos cel înviat constituia o prerogativă a apostolului și fundamentul misiunii acestuia ; el îl « văzuse » pe Hristos ; era un apostol la fel cu ceilalți ; chiar dacă fusese chemat cel din urmă și era în întregime liber, nu avea de dat socoteală nimănui[43]. El a considerat revelația lui Hristos, al cărei beneficiar a fost, ca pe o ultimă apariție pascală, dar acest punct de vedere era departe de a fi unanim admis : însuși autorul Faptelor îi refuză

eroului său titlul de « apostol », pe care îl rezervă celor care îl urmaseră pe Iisus în timpul vieții sale pămîntești și celor care erau garanții existenței sale istorice și care asigurau continuitatea întru Iisus și Biserică. Chiar dacă autorul stabilește aceeași legătură ca și Pavel între revelație și vocație, el multiplică între Pavel și misiunea acestuia numărul intermediarilor umani : Pavel și-ar fi realizat cea dintîi catehеză prin Anania ; el s-ar fi format ca misionar la Ierusalim[44]. În optica Faptelor, Evanghelia lui Pavel nu este personală și nu are nici un caracter revelat. În schimb, Hristos este cel care l-a trimis pe Pavel la neamuri.

Să fi avut Pavel această intuiție încă de la evenimentul din Damasc ? Mai tîrziu, în timpul polemicii contra creștinilor proveniți din iudaism și după ce a constatat dificultatea de a găsi o zonă de misiune care să-i fie proprie, Pavel însuși a vrut să acrediteze acest punct de vedere[45]. Este sigur însă că tema vocațiilor complementare pe care el le dezvoltă în Epistola către Galateni (Petru trimis la evrei, iar el însuși la neamuri[46]) este o construcție retrospectivă pe care nu o confirmă cele cîteva date pe care le posedăm despre acțiunea lui Petru. La fel ideea că misiunea lui ar fi fost nelimitată nu apare decît într-un tîrziu[47] : sîntem nevoiți să constatăm neputința de a evalua corect efectele evenimentului din Damasc asupra existenței lui Pavel și asupra misiunii sale, din moment ce el nu și-a consemnat niciodată experiența mistică numai de dragul ei, ci inserînd-o întotdeauna în sistemul său teologic.

## O TEOLOGIE MISTICĂ

Teologia lui Pavel este de fapt întemeiată pe o descriere a transformărilor care marchează itinerariul omului către Dumnezeu prin Hristos. Perceperea Învierii, centrală în experiența sa mistică, este fundamentală pentru teologia lui[48]. El aderă la Iisus Hristos (așa cum Îl numește neîncetat, utilizînd o formulă care la vremea aceea îi este proprie), pentru că l-a simțit imediat în Iisus pe Hristos Mîntuitorul. Individul Iisus nu l-a interesat niciodată pe Pavel, care nu a dezvoltat în Epistole nici o cristologie a Fiului Omului, analogă celei din Evanghelia după Matei. Viața sa pămînteasсă l-a lăsat total indiferent, spre deosebire de evanghelistul Luca, preocupat să dezvolte o continuitate între Iisus cel istoric și Biserica începuturilor[49].

Revelarea lui Iisus ca Fiu al lui Dumnezeu a fost pentru Pavel revelarea răscumpărării și a mîntuirii prin cruce[50]. Făcînd experiența mistică a lui Iisus cel viu, despre care știa că murise pe cruce, Saul a descoperit că El era cu adevărat Alesul lui Dumnezeu. De aceea, ca teolog, el va insista mai mult decît oricare dintre contemporanii săi asupra virtuții mîntuitoare a

suferinței. « Ca să-L cunosc pe El și puterea Învierii Lui », va scrie Pavel, « și ca să fiu primit părtaș la patimile Lui, făcîndu-mă asemenea cu El în moartea Lui. »[51] Convertirea nu poate fi decît unire mistică în Hristos care suferă ; este răstignire dimpreună cu Hristos ; inaugurează o lentă golire de dorințe pentru a primi voința divină față de care moartea nu constituie decît etapa ultimă[52]. Apostolul merge deci mult mai departe decît învățătorii săi farisei, pentru care moartea însemna calea către înviere.

Teologia lui Pavel este o antropologie și, în egală măsură, o cristologie : ea înfățișează în același timp mîntuirea prin cruce și transformarea omului prin Dumnezeu[53]. Pentru Pavel, realitatea mîntuirii constă în transformarea corpului și a existenței terestre, inaugurată de un eveniment istoric – învierea Fiului din morți – și desăvîrșită într-o zi prin învierea finală a tuturor celor credincioși[54]. Ca toți creștinii din generația sa, Pavel aștepta din clipă în clipă Ziua Domnului, dar lectura personală a destinului omenesc îl făcea să trăiască această așteptare ca pe o tensiune dureroasă și necesară între « încercările » prezentului, rezultat al păcatului personal și al păcatului celorlalți, și speranța că Dumnezeu își va desăvîrși curînd opera[55]. Credința este deci total angajată în lume, iar Pavel va combate la cei ce îi sînt credincioși orice ispită către iluminare și așteptarea pasivă a învierii[56].

Toată viața Pavel va nutri o tot mai profundă convingere privind o recreare a omului prin Hristos[57]. Omul ce se lasă « prins » de Hristos este transformat prin tăria tumultuoasă a Celui Înviat[58]. Inima lui « s-a lărgit » pe măsura unei iubiri universale, descoperă libertatea[59], e propulsat și merge drept înainte, uitînd de drumul străbătut[60]. Căci credința este activă : ea este milostenie și suferă pentru aproapele nostru[61], ea este nădejde și stăruie chiar în toiul încercărilor. Dinamica misiunii este inclusă în actul de credință, așa după cum Pavel o va afirma reluînd cuvintele psalmistului : « Crezut-am, pentru aceea am și grăit. »[62]

Concepția paulină asupra Bisericii este și ea nutrită de experiența unirii transformatoare în Hristos. Toți sfinții se află în Hristos Iisus, iar apostolul îi iubește « întru Hristos »[63]. Credincioșii alcătuiesc un trup mistic întrucît la botez fiecare « se înveșmîntează în Hristos »[64], iar ospățul euharistic este realizat prin împărtășirea tuturor cu Trupul lui Hristos[65]. Mai tîrziu, învățătura lui Pavel va dezvolta sistematic tema Bisericii ca Trup al lui Hristos – *Corpus Christi* –, dar Pavel a depășit de pe acum perspectiva sectară atît de răspîndită în epoca și în mediul său, atunci cînd apelul la convertire îl lega personal pe ucenic de învățător, chiar cu riscul creării unei relații exclusive[66]. Prin Hristos el a dobîndit foarte repede (și fără îndoială cel dintîi) o conștiință a Bisericii.

Înveșmîntîndu-se în Hristos, credinciosul a intrat în lumea lui Dumnezeu. Apostolul este martorul și chezașul transfigurării finale ce i s-a făgăduit. Cu toate acestea, fiecare itinerariu este diferit, iar credincioșii nu trebuie să-l refacă pe cel al apostolului. Fiecare este trimis la propria sa interioritate

pentru a trăi personal aventura credinței și pentru a deveni, la rîndul său, un model[67]. Doctrina lui Pavel poate fi definită drept o teologie a imitației, în sensul unei uniri mistice cu Hristos și nu al unui simplu mimetism.

## STIGMATE? FALSĂ PROBLEMĂ, ÎNTREBARE ADEVĂRATĂ

În ce măsură a fost Saul « învești mîntat în Hristos »? Și ce trebuie să înțelegem cînd scrie că purta « semnele lui Iisus »[68]? Termenul grec folosit indică foarte precis litere aplicate cu fierul roșu, ceea ce ne interzice să ne gîndim la o experiență mistică în decursul căreia pe trupul lui Saul să fi apărut semnele Patimilor, fie prin automutilare, fie prin transmitere mistică. Adesea se crede că expresia are un sens metaforic, căci în Grecia și la Roma era vorba de niște însemne ale infamiei ce se aplicau – cu valoare penală – sclavilor delincvenți sau condamnaților la muncă silnică. În Orient, cauterizarea și tatuajul aveau și valoare religioasă: astfel era manifestată în mod public consacrarea către divinitate prin purtarea inițialelor acesteia.

În general se admite că, scriind acestea, Pavel nu încerca decît să se înjosească pe el, « Paulus », « Stîrpitura », astfel desemnat ca rob al lui Hristos. Procedeul acesta, atestat în comedia și în poezia greacă și romană, nu fusese încă niciodată folosit în literatura religioasă sau politică: autorii se referă atunci numai la contextul penal și păstrează pentru expresia respectivă sensul de « stigmate ale infamiei », ceea ce este incompatibil cu imaginea monogramei lui Hristos. În celălalt registru, sugerarea unui tatuaj religios nu ar fi făcut decît să-i șocheze pe cititorii elenizați, care vedeau în el un comportament monstruos, dar și comunitatea evreiască, pentru care acestea erau practici de idolatri. În sfîrșit, Pavel își face un titlu de glorie din aceste semne, ceea ce nu se întîmplă niciodată cînd este vorba de expresii metaforice.

Mai rămîne ipoteza unei cauterizări reale, cu valoare penală. Ea este cu atît mai plauzibilă cu cît există o tradiție referitoare la o condamnare a lui Pavel la muncă silnică[69]. Se pare că el ar fi trăit această pedeapsă rușinoasă ca pe o unire mistică realizată cu cel Răstignit, ca pe o etapă a încorporării lui în Hristos.

## CHARISMELE APOSTOLICE

Cele dintîi generații de creștini au constatat faptul că apostolii și întemeietorii de Biserici se distinseseră prin calitățile lor supranaturale. Exista o « charismă apostolică », iar una din manifestările ei era « vorbirea pe șleau » (*parrhésia*[70]). Știm din Fapte că Pavel poseda într-un grad foarte înalt charisma propovăduitorului.

Aflat după convertire în comuniune spirituală cu Hristos, Saul și-a conștientizat treptat calificarea profetică. Chiar dacă unii farisei practicau oniromanția, el căpătase o formație de învățător de Lege și nu de proroc, dat fiind că transmiterea inspirației sacre rămînea la Ierusalim un privilegiu al familiilor sacerdotale[71]. Chemarea lui de apostol al lui Hristos se înrădăcinează într-o confruntare cu prezența divină, manifestată în toată puterea ei: pe Pavel îl confirmă o viziune a Slavei lui Dumnezeu, ceea ce amintește de vocația profeților din Vechiul Testament, cum ar fi Isaia. Pavel însuși și-a situat funcția de «apostol chemat» în tradiția profeților evrei, identificîndu-se cu Ieremia și reluînd chiar termenii lui Isaia, atunci cînd acesta vorbește de slujitorul lui Dumnezeu[72]. După cum se știe, el a fost un cititor asiduu al lui Isaia.

Darul profeției este arta de a interpreta avertismentele nedeslușite dar premonitorii ale lui Dumnezeu. Pavel afirmă foarte limpede că e vorba de una din manifestările charismatice inspirate de Duhul Sfînt, exact ca și darul de «a vorbi în limbi» sau virtuțile taumaturgice. Dar el se grăbește să adauge că nu toate manifestările charismatice sînt inspirate: înainte de a le reține sau a le respinge[73] trebuie așadar supuse unui examen. El insistă mai mult decît pe aptitudinile spectaculoase pe charisma de a ști să deosebești spiritele, ceea ce constituia deja una dintre preocupările esenienilor.

Autorul Faptelor este cel care, de-a lungul întregii sale relatări, se străduiește să ni-l dezvăluie progresiv în Pavel pe proroc. La începutul misiunii sale, tînărul învățător de Lege pare încă supus numeroșilor profeți care colindă Antiohia: ascultă prezicerile lor și se împrietenește cu Filip, ale cărui fete profețesc în Cezareea. Nici în timpul celei de-a doua călătorii membrul inspirat al echipei misionare nu e Pavel, ci Sila[74]. În schimb, în cursul celei de-a treia călătorii la Efes, Pavel are căderea de a transmite proaspeților convertiți darul profeției și al vorbirii în limbi, prin simpla atingere cu mîna. În sfîrșit, cînd își ia rămas bun de la Bătrînii din Efes, sub forma unui discurs-testament, care e în același timp cronică și profeție în sensul apocaliptic iudaic, el recunoaște că are darul profeției și că este inspirat de Duhul Sfînt[75]. Iată amintirea pe care au păstrat-o unii despre Pavel, mai ales către sfîrșitul vieții sale: cea a unui proroc și a unui taumaturg.

Faptele înfățișează opt minuni deosebit de semnificative ale lui Pavel. E puțin, în comparație cu activitatea taumaturgică a marilor mistici păgîni, ale căror călătorii nu erau altceva decît o înșiruire de minuni, mai ales în ultimii ani ai vieții lor. În mediul evreiesc al sinagogilor, Pavel, ca și Hristos, se impune prin darul său de exorcist și prin capacitatea de a deosebi duhurile. La Filipi și la Efes, el alungă duhurile rele în numele lui Iisus Hristos[76]. Aparent, se comportă ca orice vrăjitor din Antichitate, încrezător în infailibila eficiență a unei divinități invocate prin numire[77]. Dar cronicarul vrea să arate că procedeul nu are valoare în lipsa credinței: la Efes, niște concurenți iudei încearcă zadarnic să utilizeze numele lui Iisus și al lui Pavel.

În mediu păgîn, grecesc sau barbar, Pavel se manifestă mai ales ca vindecător: Listra, Efes, Malta... La Troa, el învie pe un tînăr crezut mort[78], răspunzînd astfel așteptării imediate a păgînilor, iar semnificația simbolică a acestor vindecări este evidentă, ca și orbirea unui proroc mincinos din Cipru. Să orbești pe un necredincios pînă la convertirea acestuia figurează printre minunile lui Asclepios de la Epidaur, fără îndoială fiind un eveniment cu valoare inițiatică. În Antichitate, boala era adesea resimțită ca o pedeapsă divină și ca un îndemn la mărturisire și la convertire pentru a obține vindecarea[79].

Faptele menționează și alte minuni ale lui Pavel, care nu mai țin de imitarea lui Hristos, ci mai curînd de practicile magice răspîndite în toată lumea greco-romană. Vrăjitoria cu ușa face parte din ele[80]: ușa care se deschide singură (vrăjitoria automatismului) îi permite apostolului să iasă din închisoarea de la Filipi în ciuda zăvoarelor și a legăturilor. Miracolul este banal, dar interpretarea tipic creștină ce i se dă e mai puțin banală. Cei vechi socoteau că ușile se deschideau și legăturile se desfăceau datorită repetării unor formule ezoterice speciale. Pavel și Sila au obținut însă același rezultat numai prin rugăciune și înălțînd în fața tuturor cîntece de laudă lui Dumnezeu. Toți tovarășii lor de captivitate fiind beneficiari ai minunii, aceasta e trăită ca o experiență comunitară: primii creștini insistau totdeauna asupra acestui punct. Dar minunea cu ușa este interpretată și într-un sens simbolic, cel al descoperirii libertății creștine, întrucît cei doi apostoli își folosesc eliberarea întru slava lui Dumnezeu, pentru a-și convinge și a-și boteza temnicerul, înainte de a se întoarce de bunăvoie în temniță. Astfel, episodul fantastic interpolat de autorul Faptelor în jurnalul misiunii dobîndește o mare forță demonstrativă.

Mai uluitor este miracolul cu vipera de la Malta, care nu are nici un corespondent în Evanghelii și care evocă mai degrabă un fel de ordalie la care se pretau taumaturgii: un «proroc mincinos» ar fi murit de pe urma mușcăturii, dar Pavel este mușcat și nu pățește absolut nimic, barbarii din zonă considerînd faptul ca un fel de judecată a lui Dumnezeu. Episodul avea poate o valoare simbolică pentru anumiți convertiți: vipera nu întrupa oare răul absolut, îndeosebi la Qumrân și în Evanghelii[81]?

Se constată așadar cît de ușor o luau razna spiritele în fața unei minuni, chiar și în mediul creștin, și cît de repede uitau de manifestarea divină pentru a nu mai vedea decît operațiunea magică. Pavel și autorul Faptelor o știau prea bine.

## TAUMATURG, NU VRĂJITOR

Puterile taumaturgice ale lui Pavel au lăsat populațiilor din Asia o puternică amintire. În secolul al II-lea, portretul apostolului-vrăjitor prinde viață

și contur : găsim repetate la infinit în Faptele apocrife ale lui Pavel povești despre închisori care se deschid, despre exorcisme și scene de punere a mîinilor – lucru care la vremea respectivă trecea drept vrăjitorie[82]. Tot atunci i s-a atribut și o putere nefastă (cel puțin în ochii grecilor), căci i s-a imputat castitatea tinerei Tecla, pusă pe seama charismei lui[83]. Minunile lui Pavel au căpătat uneori și un caracter punitiv, deși acesta nu prea era propriu spiritului Faptelor : se pare că Pavel ar fi îmbolnăvit de hemiplegie pe o femeie care se apropia, impură fiind, de cuminecătură[84]. Făcînd să vibreze sensibilitatea populară, această legendă sumbră era cu atît mai periculoasă : nu numai că ea nu slujea slavei lui Dumnezeu, dar mai stîrnea și ostilitatea puterii publice, alimentînd acuzațiile de corupție, de venalitate, de imoralitate și de fraudă pe seama sufletelor celor umili[85].

Semnificativ este și un alt derapaj : admiratorii confundau între puterea dumnezeiască și instrumentul acesteia, luîndu-l pe Pavel Taumaturgul drept însuși Dumnezeu și văzînd în el semnul unei epifanii. Ce-i drept, faptul nu a avut loc decît într-o zonă mai puțin elenizată : mai întîi la Listra, la Licaonieni, în cursul primei sale misiuni, apoi la Malta, în timpul călătoriei la Roma[86].

Pavel era foarte conștient de aceste riscuri, ca și de ambiguitatea pe care o comporta orice manifestare taumaturgică sau charismatică[87]. El se justifica prin comportamentul său, care neîndoielnic că îl deosebea de vrăjitori : nu încerca nici să lingușească, nici să ispitească ; nu era lacom ; nu dorea cîtuși de puțin onoruri, divinizarea reprezentînd pe atunci onoarea supremă ; nu se folosea de ceilalți pentru propria lui glorie[88] ; vorbea întotdeauna limpede, fără a face cîtuși de puțin concesii ermetismului formulelor magice foarte la modă în acea vreme[89]. În sfîrșit, discursul-testament de la Milet insistă asupra faptului că el a trăit și a acționat întotdeauna în public, sub ochii tuturor, ca un bun cetățean grec, în timp ce magicianul, care evolua de obicei într-un cerc mai mult sau mai puțin clandestin, trecea drept o ființă ascunsă, cosmopolită și profund asocială. Scopul miracolului nu este profitul apostolului, ci privește ansamblul comunității, din moment ce nu vizează decît convertirea acesteia[90].

Autorul Faptelor gîndește și el la fel. Din capul locului, îl situează pe apostol în opoziție cu vrăjitorul, inaugurînd propovăduirea lui Pavel prin episodul din Cipru, care îl opune vrăjitorului Elimas, așa cum, în Samaria, o face să înceapă pe a lui Petru printr-o întrecere cu vrăjitorul Simon. Simon, celebrul magician care s-a botezat pentru a dobîndi charismele apostolilor și pentru a face negoț cu ele, apare după aceea în tradiția creștină ca un contra-apostol[91].

În relatarea cuprinsă în Fapte despre miracolele lui Pavel, pînă și cel mai mărunt detaliu contribuie la întărirea imaginii apostolului și la respingerea imaginii magicianului. Vocea sa era puternică și limpede : autorul insistă

asupra acestui punct, lucru ce nu e de înțeles decît prin referire la lungile formule misterioase ale vrăjitorilor. Pavel nu încearcă nici să păstreze și nici să vîndă secrete. Miracolul este instantaneu, cu excepția cazului de înviere de la Troa, deoarece nu trebuiau evocate prin prea lungi pregătiri « mașinațiile », ci se atribuiau vrăjitorilor. Magul-vrăjitor este deținător al unei tehnici ; apostolul – al unei charisme. Toată diferența constă în rugăciune : magul încearcă prin incantațiile sale să-l supună pe Dumnezeu voinței omenești, în timp ce rugăciunea apostolului tinde la adecvarea propriei sale voințe la scopul urmărit de Dumnezeu.

Iată de ce Faptele minimalizează minunile lui Pavel, în timp ce elogiul tradițional al înțeleptului păgîn consta în a le contabiliza[92] ! Ele îl zugrăvesc pe Pavel ca pe un taumaturg, pentru că trebuia să li se dovedească grecilor investitura divină care îi garanta misiunea. În același timp, ele nu intenționează cîtuși de puțin să zugrăvească portretul complet al unui « om-dumnezeu », al unui *theios aner,* foarte pe gustul epocii. Faptele își propun să-l descrie, diferențiindu-l, pe un om al lui Dumnezeu.

Mulți dintre apostolii din generația aceea au fost niște ființe charismatice. Dar Pavel nu era ca toți ceilalți și « Evanghelia » sa (adică mesajul său) se deosebește de cel al celorlalți apostoli. El nu îl povestește pe Iisus așa cum prin tradiție, din aproape în aproape, i se povesteau vorbele și faptele, ci îl propovăduiește pe Hristos cel înviat, așa cum i s-a dezvăluit lui în cadrul unor manifestări speciale ale Divinului[93]. Din capul locului, acest « apostol prin revelație » reprezenta o figură originală și independentă în cercul celor dintîi creștini.

# NOTE

1. Gal. 1, 15-16, ca un ecou față de Ier. 1, 5 și Is. 49, 1, 6. Legătura pe care o stabilește Pavel între convertire și apostolatul la neamuri poate sprijini parțial o interpretare conformă cu schema psihologilor : « stresul persecutorului ; răsturnarea totală de valori, călăul adoptînd punctul de vedere al victimelor sale ; fenomenul de « *post-decision dissonance* », rezultat din alternativa « Hristos sau Legea », care duce la căutarea unui nou « sprijin » în mediul păgîn : vezi J.G. Gager, « Some Notes on Paul's Conversion », *NTS,* 27, 1982, 697-704. Interpretarea este prea sistematică : se observă că definirea convertirii ca o răsturnare de valori este banală în Antichitate (chiar și pentru filosofi) și nu implică o experiență traumatizantă (vezi nr. 11) ; că experiența « persecutării » trebuie să fie socotită mai puțin importantă (vezi cap. III) ; și mai ales că Gal. este singura epistolă care propune cu radicalitate respingerea Legii pentru Hristos și stabilește o legătură directă între convertire și misiunea la neamuri – dar ea a fost scrisă mult după ce evenimentul avusese loc, în 54, într-un context de criză acută cu iudaizanții (vezi cap. XI), de care J.G. Gager nu a ținut seama ; este poate doar o reconstituire retrospectivă și polemică a evenimentului.

2. Gal. 1, 12.

3. Fac. 12, 1-9 ; 13, 14-18 ; 15, 1-6 ; 17, 1-8. Ieș. 3, 4. I Regi 3, 4-10.

4. Testamentul lui Levi 2, 6.

5. Fapte 9, 4.

6. Deut. 4, 12.

7. Ef. 3, 3-12. Autenticitatea acestei epistole este foarte contestată.

8. Vezi *supra*, cap. II.

9. M. Hengel – *La Crucifixion dans l'Antiquité et la folie du message de la Croix*, Paris, 1981.

10. Deut. 21, 23. Citat Gal. 3, 13. Din citat lipsește de altfel formula « blestemat înaintea Domnului ».

11. Este concluzia lui J.G. Gager, *op. cit.*

12. În ceea ce privește vocabularul convertirii, studiul clasic al lui A.D. Nock, *Conversion. The Old and the New in Religion*, Oxford, 1933, 179-180, în care analiza convertirii lui Saul este contestabilă prin aceea că nu se sprijină decît pe versiunile Faptelor și nu pe mărturia directă și personală din Epistole ; terminologia clasică este folosită de autorul Faptelor 26, 20.

13. I Tes. 1, 9 : folosirea termenului *épistrophè* cu sensul de « întoarcere de la idoli » ; II Cor. 7, 9-10 și 12, 21, Rom. 2, 4 : folosirea lui *métanoia* pentru « pocăință », adică schimbare de atitudine și de mentalitate.

14. II Cor. 3, 16, unde « convertirea » (*métanoia*) este descrisă și definită ca o apocalipsă (« vălul se va ridica »), care ne dă acces la contemplarea slavei lui Dumnezeu și ne îngăduie să o oglindim. Despre tema transfigurării, prin unire cu Iisus, vezi și Filip. 3, 20.

15. Filip. 2 și 3, 7-11. Vezi deja o definire a convertirii în acest sens, Gal. 4, 9.

16. Alegerea evocatoare a adjectivelor pare să fie încă și mai importantă decît faptele însele : regăsim procedeul aretalogiilor păgîne, iar undeva în subtext se simte spiritul Macabeilor (a se compara cu I Mac. 1, 21-24 și II Mac. 6, 11-17 ; 7, 19).

17. Fapte 9, 1-18. Divergențele dintre versiunile Faptelor și cele ale lui Pavel au fost scoase în evidență, încă din 1967, de către G. Lohfink, *La Conversion de Saint Paul*, Paris, 1967.

18. Fapte 7, 55.

19. II Cor. 12, 2-5. Tematică ce caracterizează scrierile apocrife ; vezi *infra* nr. 22.

20. II Cor. 12, 1-4.

21. Fapte 26, 16 și 19.

22. Matei 17, 1-8 (ucenicii cad cu fața la pămînt) ; Marcu 9, 2-13 (sînt înspăimîntați) ; Luca 9, 28-43. Amintește de viziunea lui Moise, Ieș. 33, 18-23 ; 34, 5. Dar mai există o paralelă remarcabilă și semnificativă cam pe la mijlocul Faptelor, cu relatarea Schimbării la Față, așa cum este ea concepută în secolul al II-lea : lumină orbitoare, apostolul cade cu fața la pămînt « ca mort », închide ochii și aude o voce de nedescris ; orbit de strălucirea luminii, crede că Domnul vrea să-i ia vederea ; Hristos îl ridică, îi întinde mîna și numai atunci îl vede (Faptele lui Petru, 7, 20, p. 67).

23. Vezi *infra*, p. 107.

24. Apariția lui Isis : Apuleius, *Metamorfoze*, XI, 1-7. Noapte de inițiere la Eleusis : *Anth. Pal.*, 9, 298 (vezi G. Mylonas, *Eleusis*, Princeton, 1961, 263, 273

și 306-307). Orbire temporară ca ispășire la Epidaur (*IG,* IV/2, 121, XI, 90-94) și în unele forme de cult din Asia Mică (*TAM,* V/1, 459 și *Epigr. Anatol.,* 12, 1988, 151-166, nr. 5).

25. Fapte 9, 10-17. A se compara, de exemplu, cu dubla revelație a lui Isis din Apuleius, *Metamorfoze,* XI, 3-6 (față de cel convertit) și 13 (față de preot).

26. Fapte 9, 25 (numele folosit pentru coș este diferit de cel din II Cor. 11, 33) și 11 (adresa). Și la Antiohia exista o tradiție locală foarte veche, ce situa Biserica « familială » în casa lui Teofil (*Reconnaissances clémentines,* 71 ; începutul secolului al III-lea), iar propovăduirea lui Pavel pe Ulița Singon sau Siagon (*Cronica lui Malalas,* 242, 11, sec. al VI-lea). Pînă în secolul al IV-lea mai erau arătate la Roma (Hieronim, *Cap,* 112, 10) și la Tars (Sozomen, *HE,* 7, 19) case unde locuise Pavel.

27. *Scrierea de la Damasc,* I, 9 și II, 14.

28. II Cor. 3, 16.

29. Gal. 1, 14-15 ; 2, 2. Despre data și împrejurările în care a avut loc cea de-a doua dezvăluire, vezi *infra,* cap. IX.

30. Ef. 3, 3 ; II Cor. 3, 14-17. Ridicarea vălului este efectul convertirii (II Cor. 3, 16).

31. II Cor. 12, 3-4. Despre împrejurări ; vezi *infra,* cap. V, nr. 38.

32. II Enoh, VIII și LVIII. Însă în Apocalipsa lui Baruh revelația ultimă are loc în al cincilea cer, cel de-al treilea fiind cel al descoperirii misterului solar.

33. În legătură cu mistica iudaică, vezi G.G. Scholem – *Les grands courants de la mystique juive,* Paris, 1968.

34. Fapte 22, 17. Vezi *infra,* cap. V, în care propun ca faptul să fie pus în legătură cu o vizită la Ierusalim care ar fi avut loc către 40-41. *Ectasis* este folosit în Luca 5, 26.

35. Paisprezece ani înainte de II Cor. 12, 2, cam prin 40-41 : vezi *supra* ; de făcut apropierea cu Fapte 26, 12-13.

36. În limba greacă *orama* ; terminologia greacă uzuală deosebea acest tip de viziune de *optasia* (termen folosit de Pavel, II Cor. 12, 3-4), care apare în papirusurile mistice din secolul al II-lea și care se aplică în Grecia contemplării de spectacole sau de obiecte inefabile și indescriptibile (*Anth. Pal,* 6, 210). Ar trebui întreprins un studiu asupra vocabularului mistic în limba greacă. Autorul Faptelor a calificat drept *optasia* experiența de la Damasc (Fapte 26, 19, unde în traducerea românească se vorbește de « cerească arătare »), iar Evanghelia distinge două tipuri de viziuni : cele care sînt inefabile – cea a lui Zaharia (Luca 1, 11-22) – și cele care se povestesc – cea a îngerului în dimineața Învierii (Luca 24, 4-7).

37. Fapte 16, 19 ; 18, 9-10 ; 23, 11 ; 27, 24.

38. Ne putem referi în special la L. Oppenheim – *Le Rêve dans le Proche-Orient ancien,* Paris, 1959. Diferitele tipuri de viziuni onirice au fost definite de către A.-J. Festugière, *La Révélation d'Hermès Trismégiste,* Paris, 1944-1954, I, 309-354. Școala de medicină din Pergam punea visele în legătură cu sănătatea : putem compara scrierile lui Galenus, care folosea visul în stabilirea diagnosticului cu *Discursurile sacre* ale lui Aelius Aristide, care a urmat cura de la sanctuarul lui Asclépios din Pergam (vezi Introducerea la ediția lui A.J. Festugière, 19). În mediul iudaic, există numeroase mărturii ale lui Josephus, *AI,* 15, 10, 5 (373-379), *BI* 1 (78-80) și 2 (113 și 159).

39. Vezi *infra,* cap. VII, referitor la condițiile reale în care a fost luată hotărîrea.

40. Gal. 1, 1 și 16.

41. Gal. 1, 11 și Rom. 1, 1 (cu referire implicită la convertire).

42. Revelate în cadrul unei viziuni, cuvintele revin ca un laitmotiv în Epistolele I Cor. 2, 9 ; II Cor. 12, 1-4 și Rom. 8.

43. I Cor. 9, 1 ; 15, 5-8. Vezi Eusebiu, *HE* 1, 12, 4-5. Tema « celui mai mic dintre apostoli » este dezvoltată în Gal. 1, 17 ; II Cor. 11, 5. Vezi și Ef. 3, 8.

44. Opoziție dezvoltată de G. Lohfink – *La Conversion de Saint Paul.*

45. Vezi *infra*, cap. XI.

46. Gal. 2, 8. Vezi *infra* cap. IX.

47. Nu apare decît prin anii 54-55 : II Cor. 10, 13 și 16 ; Rom. 15, 19 și 28. Tema de apostol al neamurilor apărea în Ps. 2, 8, iar cea de lumină a popoarelor în Is. 49, 6.

48. I Cor. 15, 14-17.

49. II Cor. 5, 16.

50. Cea mai frumoasă expresie a acestei convingeri fundamentale este imnul din Filip. 2, 6-11. Vezi și Rom. 5, 6-8.

51. Filip. 3, 11-12. Vezi încă din II Cor. 4, 8-10.

52. Pavel a creat în Epistola către Galateni 2, 20 expresia « răstignire împreună », foarte caracteristică pentru sentimentul lui de asociere-participare la suferințele lui Hristos. Tema morții față de dorință, sugerată în I Tim. 4-5, va fi foarte pe larg dezvoltată în Col. 3, 5-11, scrisă poate de Timotei : înseamnă să mori în raport cu tot ce atrage mînia lui Dumnezeu.

53. I Tim. 5, 24 ; Rom. 6, 12-13 ; Filip. 1, 6 și mai ales I Cor. 15, 49-57 și II Cor. 5, 17.

54. I Tim. 5, 2 ; I Cor. 7, 29 ; Rom. 13, 11-12 ; Filim. 4, 5.

55. Această definiție a vieții credinciosului apare deja în cea mai veche dintre Epistolele lui Pavel, I Tes. 4, 14-17.

56. Idee aflată în centrul lui I Tes. Să amintim că autenticitatea lui II Tim., care dezbate aceeași problemă într-un context apocaliptic, este foarte contestată.

57. Încă de la I Tim. 5, 24 (scrisă către anul 50), apoi Gal. 3, 27-28, reluat în Colos. 3, 10-11 ; Filim. 3, 21.

58. Filip. 3, 12.

59. II Cor. 6, 11-13.

60. Filip. 3, 14.

61. I Tes. 1, 3.

62. II Cor. 4, 13, care se referă la Psalmul 116, 10.

63. Filip. 1, 1 și 8.

64. Gal. 3, 26-27 și Rom. 6, 3-4.

65. I Cor. 10, 17.

66. Schițată în I Cor. 6, 15 și Rom. 6, 1-5 și 12, 5, tema va fi amplu reluată în Col. 2, 19 și 3, 15 și în Ef. 1, 22 ; 5, 32. În privința denunțării spiritului sectar printre creștini, I Cor. 1, 10-13 ; 3, 3-9.

67. I Tes. 1, 7.

68. Gal. 6, 17. Vezi O. Betz – « Stigma », în *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament,* 1964, și mai ales C.P. Jones – « Stigma : tattooing and branding in Graeco-Roman Antiquity », *JRS,* 77, 1987, 139-155.

69. Vezi *infra*, cap. XI. Faptele lui Pavel 7, 34, stabilesc o legătură între semne și lanțuri.

70. La sfîrșitul epocii apostolice, *Didachè*, 11, 3-12. În secolul al II-lea, scrisoarea Creștinilor de la Lyon, din 177, citată de Eusebiu, *HE*, 5,1,49 și Irineu, *Adver. Haeres.*, 2, 31, 2 și 5, 6, 1.

71. În schimb, Barnaba, al cărui ajutor a fost el mai întîi, era un levit și aparținea castei sacerdotale (Fapte 4, 36 ; 11, 22-25).

72. Gal. 1, 15 ; de făcut apropierea cu Ier. 1, 5 și cu Is. 49, 1. În ceea ce privește influența lui Ieremia, vezi Introducerea.

73. I Tes. 5, 19-20 și I Cor. 12, 10. « Rețete » practice în *Didachè* 11, 8-12.

74. Fapte 11, 27 ; 15, 32 ; 21, 10 și 11.

75. Fapte 20, 23. Testamente profetice în Fac. 49, 1-27 (Iacov), Deut. 33 (Moise) ; Cartea jubileelor 35 și 36.

76. Fapte 16, 18 ; 19, 11-17.

77. Despre această practică a exorciștilor evrei, M. Simon, *Verus Israël*, Paris, 1948, 400-401.

78. Fapte 14, 10 ; 19, 11 ; 28, 8 ; 20, 9-10.

79. Inscripția de la Epidaur, *IG*, IV 2/1, nr. 121, XI. Boala și chiar moartea fac parte din pedeapsa care-l obligă la gesturi reparatorii pe vinovat sau pe familia acestuia, după cum reiese din stelele de ispășire găsite în anumite regiuni din Asia Mică (exemple : *TAM*, V/1, nr. 317, 318, 340 ; *MAMA*, IV, nr. 106 ; și mai ales *TAM*, V/1, nr. 459 și *Epigr. Anatol.* 12, 1988, 151-166 : « pedeapsă pentru ochi » ; *Epigr. Anatol.* 13, 1989, 42-43 : a ispăși pentru a se vindeca).

80. Fapte 16, 26 (vezi deja, pentru Petru și Ioan, Fapte 12, 10). Studiu clasic de O. Weinreich – « Gebet und Wunder », *Religionsgeschichtliche Studien*, Darmstadt, 1968, 39-298. Despre interpolarea acestui episod, P. Lemerle, *Philippes* Paris, 1945, 38-39, și E. Trocmé – *Le « Livre des Actes » et l'histoire*, Paris, 1957, 131.

81. Fapte 28, 3-6. Contraprobă în Lucian, *Alexandru, falsul profet*, 10. Vezi Marcu 16, 18 și Luca 10, 9.

82. Vezi Porfir, *Viața lui Pitagora*, 23.

83. Faptele lui Pavel 7.

84. Episodul cu Rufin. Faptele lui Petru (Faptele de la Vercelli 1, 2).

85. Despre reprimarea magiei și plasarea lui Pavel și a magicienilor în epoca lor, vezi studiul clasic al lui A.D. Nock, « Paul and the Magus » (1935), reluat în *Essays on Religion and the Ancient World*, Oxford, 1972, 308-330.

86. Fapte 14, 11 ; 28, 6.

87. Întîlnim aceeași ambiguitate și cînd e vorba de înțelepții păgîni : vezi Filostrat. *V. Ap.*, 1,2. Despre mag ca o contra-imagine a taumaturgului în literatura păgînă, vezi Lucian, *Peregrinus* (magicieni din toate sectele, inclusiv creștini), și *Alexandru, falsul profet*.

88. I Tes. 2, 5-10.

89. I Cor. 14, 2-11.

90. I Cor. 14, 19 ; miracolul, așa cum îl înțelege Pavel, este răspunsul la o rugăciune comună (I Tim. 6, 20).

91. A.D. Nock, *op. cit.* În Faptele lui Petru, « duelul » dintre Petru și Simon ocupă patru cincimi din relatare ; de notat jocul de cuvinte în legătură cu numele : Simon și Simon-Petru. Vezi *infra*, cap. XIII.

92. Contra-exemplul păgîn este, evident, Apollonius din Tyana ; biografia sa romanescă, redactată de Filostrat în secolul al III-lea, cuprinde o sumă de mira-

cole în ultimele cărți (VII și mai ales VIII), cu o constantă progresie a supranaturalului. Regăsim aceleași minuni ca în Fapte : învieri, exorcism, minunea cu lanțurile care cad, viziuni premonitorii, ba chiar, în plus, ubicuitatea. Pentru a putea înțelege mai bine punctul de vedere nuanțat și foarte elaborat din Fapte, vezi H.C. Kee – *Medicine, Miracle and Magic in New Testament Times,* New York, 1986. Despre modul în care Faptele au atenuat figura tradițională a taumaturgului, interesantele analize făcute de F. Neirynck, « The Miracle Stories in the Acts of the Apostles », și de C.J.A. Hickling, « The Portrait of Paul in Acts 26 », *in Nouvelles Études sur les Actes des apôtres,* Paris, 1984, 169-213 și 499-503.

93. Gal. 1, 11-12.

# Capitolul V
## *Anevoioasa integrare*

### TREI ANI DE CHIBZUINȚĂ

Revelația de la Damasc nu l-a împins imediat pe Saul la acțiune. A avut nevoie de un timp de gîndire și, fără îndoială, de studiu, răgaz pe care Faptele îl trec sub tăcere[1]. El a plecat în « Arabia », adică în regiunea transiordaniană, aflată sub controlul arabilor nabateeni, între Aman și Petra, sau poate că a rămas în imediata apropiere a Damascului[2].

Aceasta însemna să capeți experiența deșertului care, în tradiția iudaică, reprezenta locul de trecere, experiența deposedării, școala cuvîntului lui Dumnezeu. Sectele din secolul I dezvoltau un model ideal al lui Israel în pustie, ca o reacție la abuzurile Ierusalimului pămîntesc[3]. Un întreg curent spiritualist din acea epocă îl putea îndemna pe Saul să-și descifreze metaforic aventura de pe drumul Damascului ca pe un itinerariu spiritual în care deșertul își avea locul lui : el « călătorea » pe drumul Damascului, după ciudata exprimare din Fapte[4], căci descoperise, în cadrul educației primite, valoarea inițiatică a călătoriei. Imaginea « drumului » ca metodă și cale a vieții trecuse de la școlile platoniciene la iudaism și la esenism. Ea se armoniza de minune cu cea pe care o sugerează ideea de « convertire », care înseamnă « întoarcere » spre a se cerceta pe sine și « întoarcere » la Dumnezeu. Convertindu-se, Saul a pornit la drum pentru a se întoarce la Dumnezeu și nu o putea face decît luînd-o pe drumul arătat de Dumnezeu, pe « Calea Vieții »[5].

Însuși numele de Damasc evoca tot felul de imagini și de cugetări în mintea iscoditoare a unui iudeu. Încă de pe vremea Profeților, cetatea aceea era în același timp loc de exil și refugiu. În universul mental al Vechiului Testament, oaza siriană constituia un centru de desfrîu și de idolatrie, aflat exact la polul opus față de Ierusalim – Orașul Sfînt – și, mai exact, un cîmp de activitate misionară. Dar, în secolul I, această reprezentare evoluase : pentru unele secte marginale, Damascul devenise țara Noului Legămînt, azilul oferit convertiților din Israel, locul unde venise Căutătorul de Lege[6].

Saul a rămas trei ani în pustie, exact ca și Flavius Josephus aproximativ în aceeași perioadă. Aceasta era durata uceniciei pe lîngă un învățător, durata noviciatului esenian[7]. Căci pustia primea la ea multe spirite aflate în căutare ! Răspîndiți în jurul Mării Moarte, esenienii emigraseră fără îndoială către Golan, ajungînd pînă la Damasc. Ei alcătuiau comunități de puritate și importante centre intelectuale, înzestrate cu biblioteci considerabile[8]. Aici, pustnicii – printre care Ioan Botezătorul, care era și cel mai vestit – duceau o viață ascetică. Flavius Josephus îl mai citează și pe Bannous, de care a fost apropiat cîtva timp. La vremea aceea, Ioan murise de aproape zece ani, dar în valea Iordanului și în Transiordania încă mai existau grupuri baptiste[9]. Unii practicau un botez de penitență cotidian, aveau idei asemănătoare cu cele ale fariseilor și credeau în înviere.

Pavel, așa cum îl vede autorul Faptelor, era legat de sectele baptiste. La Efes, el se instalează mai întîi la niște adepți de-ai lui Ioan. În mai multe rînduri el va confirma rolul Înainte-Mergătorului, articulînd istoria poporului evreu în jurul Patriarhilor și al Judecătorilor, apoi al lui Ioan Botezătorul și Iisus[10]. Totuși, Ioan nu lega botezul de primirea Duhului Sfînt, așa cum au făcut-o creștinii și, chiar înainte de ei, esenienii.

Să se fi orientat Saul către aceștia din urmă sau către creștinii proveniți din rîndul esenienilor ? Regăsim la Pavel ecouri ale doctrinei eseniene, dar ele figurează în scrisorile tardive, a căror autenticitate este îndoielnică. De asemenea, nu trebuie omis faptul că cea dintîi Biserică din Ierusalim prezintă analogii frapante cu comunitatea de la Qumrân[11]. De notat mai ales că Saul a interpretat chemarea ca pe dovada unei predestinări insuflate de « Dumnezeu, care m-a ales din pîntecele mamei mele și m-a chemat prin harul său ». Tema predestinării va fi în centrul scrisorilor sale așa cum a fost și în Scrierea de la Damasc[12]. Putem deslușI în ea aceeași teologie a botezului și aceeași definire a comunității credincioșilor ca Templu spiritual. Într-un domeniu foarte diferit, mai există un indiciu că Pavel a cunoscut, la un moment dat, organizarea comunităților eseniene : la sfîrșitul misiunii sale itinerante, el va numi niște « supraveghetori » (*épiscopes*), pentru a conduce fiecare comunitate, în locul și pe postul Bătrînilor (« preoții »), existenți la Ierusalim. Or, acest termen, luat din limbajul administrativ grecesc, traduce și titlul de « inspector », utilizat de către secta din Țara Damascului. Definiția sa ideală este aceeași : e vorba de o persoană capabilă în primul rînd să predea, dar în același timp cu experiență, beneficiind de stima celor din jur și înzestrată cu o mare stăpînire de sine[13].

## ANUL EȘECURILOR

Eșec la Damasc ! Eșec la Ierusalim ? Eșec poate în Cezareea... Anul 37 a fost anul unei dificile integrări în grupul apostolic.

Eșecul de la Damasc se explică printr-o conjunctură devenită subit ostilă atunci cînd apropierea legiunilor lui Vitellius, aflate în drum spre Petra, a declanșat o reacție xenofobă și manifestări antiromane la nabateenii care stăpîneau Damascul în numele regelui Aretas. Dar pînă în acel moment, condițiile în care se desfășurase propovăduirea lui Saul fuseseră favorabile. Aici exista încă înainte de sosirea lui un nucleu creștin. Orașul Damasc era deja foarte romanizat, iar un cetățean roman precum Saul se putea simți în largul său în cercurile de notabili ce primiseră o educație de tip grecesc și acceptaseră *pax augusta*[14]. Sîntem deci îndreptățiți să credem că aici Saul a avut în mod sigur succes.

Din Fapte reiese că iudeii din Damasc sînt cei care l-ar fi pus pe Pavel în dificultate : se pare că, exasperați de atîtea convertiri, ei s-ar fi hotărît să-l omoare. Pavel, victimă a iudeilor locali ! Situația se va reproduce adesea în Fapte, fără ca nimic să o confirme în aceste circumstanțe precise : nici propria mărturie a lui Pavel, care îl socotește răspunzător de toate neplăcerile îndurate pe șeful garnizoanei nabateene[15], nici măsurile relatate în Fapte, căci e greu de imaginat cum anume supraveghetorii unei mici comunități de străini ar fi dispus de mijloacele de a păzi porțile orașului și de dreptul de a executa pe un disident. Dimpotrivă, e normal și se întîmplă adeseori ca un oraș asediat să se preocupe de rezidenții care aparțin taberei dușmane și să ia măsuri polițienești împotriva acestora. Saul, aflat în atenția tuturor pentru talentele și succesele sale, a fost unul dintre cei dintîi vizați și a trebuit să fugă[16].

Scăpat teafăr din Damasc, Saul a recucerit imediat comunitatea din Ierusalim, deși știa că lăsase acolo multe amintiri dureroase. Dar trebuia să efectueze această joncțiune, pentru a-și face recunoscută vocația de apostol și a-și delimita un cîmp de activitate misionară, fără a-i prejudicia pe apostoli, predecesorii săi[17].

Într-adevăr, istoria creștinismului de la începuturi este istoria unor grupuri diferite, cu pretenții apostolice, cu practici misionare și cu situații ecleziale concurente[18]. Întrucît funcția de apostol are un caracter charismatic ce trimite la Hristos, iar autoritatea sa provine dintr-o apariție a Celui Înviat, toți cei care « au văzut » se pot autodesemna apostoli. Chiar Pavel însuși își va aminti de o listă îngrijorătoare care confirmă proliferarea unor apariții greu controlabile : mai bine de cinci sute de persoane îl văzuseră pe Hristos și se puteau pretinde « chemate »[19]. Saul recunoaște că în momentul intrării sale în Ierusalim existau deja mai mulți poli ai creștinismului primitiv, generatori de zone misionare distincte. Dintre toți apostolii (el considerîndu-se a fi cel din urmă), Saul îi așază într-o categorie aparte pe Chefa (Petru) și Iacov, apoi pe cei doisprezece.

Cînd a sosit de la Damasc, Saul nu i-a întîlnit decît pe Chefa și pe Iacov, șefii celor două curente care mai rămăseseră la Ierusalim după dispersarea

eleniștilor. Iacov, care era rudă cu Iisus, se afla în fruntea convertiților celor mai habotnici, respectînd cel mai strict *Tora*, foarte legaliști și foarte elitiști. Petru, dimpreună cu Iacov, fiul lui Zebedeu, anima un grup ceva mai deschis, cu perspective misionare. Saul nu și-a pus problema să aleagă între cele două curente, căci a dorit recunoaștere din partea tuturor. El nu spune nimic despre modul în care a intrat în contact cu aceștia, dar Faptele îi și acordă locul întîi lui Barnaba, care pare să fi devenit martorul și garantul convertirii lui Saul și al activității sale misionare la Damasc. Faptul este plauzibil întrucît Barnaba era originar din insula Cipru, din această « mare punte », aflată între Cilicia, unde se născuse Saul, și Siria, unde se afla Damascul. Circulînd între aceste două regiuni, el putuse să-l întîlnească pe Saul sau pe cineva din familie și deci să accepte să-l găzduiască la Ierusalim, unde era stabilit. Oricum, prima comunitate creștină funcționa prin mărturii și garanții reciproce[20].

Chefa, adică Petru, locuia încă la Ierusalim, pe care nu îl părăsea decît pentru scurte misiuni în Palestina și care a rămas centrul stabil al existenței sale pînă la execuția lui Iacov, fiul lui Zebedeu, către 41 d.Hr. El reprezenta în Ierusalim figura cea mai marcantă a creștinismului, îndeosebi pentru un observator din afară : vindeca, predica, organiza comunitatea și menținea disciplina. Fusese arestat în mai multe rînduri[21]. Partea întîi a Faptelor îl asociază în permanență lui Ioan, de care Pavel nu va vorbi aproape niciodată. Să însemne aceasta oare că, încă de la primele contacte, luaseră ființă unele simpatii și unele dușmănii statornice ? Ioan ar fi avut foarte puține lucruri în comun cu Saul, dacă e să-l identificăm cu evanghelistul mai mult sau mai puțin pătruns de ideile elenistice[22].

Saul a petrecut cincisprezece zile în preajma lui Petru. Probabil că acolo a primit el pentru prima oară o Evanghelie care provenea direct de la Hristos. Saul se putea declara învățăcelul lui Petru, rămas credincios în ciuda tuturor crizelor. În sfîrșit, încă de la această primă întîlnire, a avut loc o împărțire a cîmpului apostolic : lui Saul i s-a încredințat « Siria și Cilicia », adică ținutul de unde era el originar și unde familia sa își avea rădăcini adînci[23]. Mandatul s-a dovedit a fi definitiv. Încă de la prima sa vizită la Ierusalim, Saul se alătură grupului lui Petru, căruia îi va recunoaște întotdeauna autoritatea, ca unuia care deține și poate transmite direct cuvintele lui Hristos.

Întîlnirea cu Iacov era destul de îndreptățită datorită rolului de prim-plan pe care îl juca apostolul la Ierusalim, nu numai pentru creștinii proveniți din iudei, dar și în ochii fariseilor, care îl țineau în mare stimă pentru profunda lui evlavie în respectarea rînduielilor[24]. Ea nu a avut aceeași importanță pentru vocația apostolică a lui Saul, dar a contribuit la recunoașterea ei de către comunitatea care trăia în preajma Templului. În cursul fiecărei călătorii, Saul se va duce să-i prezinte omagii celui pe care îl socotea drept unul dintre « stîlpii Bisericii » și să-i primească sfaturile.

Saul nu a rămas mult timp la Ierusalim, cel mult cîteva săptămîni, după cum singur o spune. Faptele atribuie plecarea sa precipitată amenințărilor proferate de eleniștii din capitală. Cei care mai rămăseseră din grupul lui Ștefan dezvoltau o gîndire sincretică, total opusă tradiției fariseice reprezentate de Saul. Fără a mai pune la socoteală faptul că amintirea martiriului lui Ștefan stăruia încă în cugetele oamenilor ! Două din cele trei curente ale Bisericii începuturilor îl puteau accepta pe convertitul devenit apostol. Cel de-al treilea însă l-a respins. În această privință, datele din Fapte și din Epistola către Galateni concordă și se completează[25].

Dar Saul și autorul Faptelor sînt în totală divergență atunci cînd e vorba de obiectivul primei călătorii la Ierusalim, deci de bilanț. În Fapte ea apare ca o tentativă de apostolat în Orașul Sfînt, sancționată printr-un eșec aproape imediat. Apostolul insista asupra necesității de a se face recunoscut de către egalii și predecesorii săi. Din acest punct de vedere, tentativa i-a reușit, căci a părăsit Ierusalimul ca depozitar al autorității apostolice.

Eșec în Cezareea ? Faptele ne dau a înțelege asta, precizînd că Pavel nu a zăbovit prea mult în orașul unde binevestea elenistul Filip, care și-a menținut acolo o autoritate durabilă[26]. Prin urmare, Cezareea nu a constituit decît o escală, iar apoi Saul a fost « trimis la Tars » de Biserică. Să fi fost vorba, în cele din urmă, de o trimitere în misiune oficială în zona apostolică ce-i fusese atribuită ? Verbul folosit de către autorul Faptelor (*exapostellein*) este ambiguu : el poate însemna în limba greacă curentă « a îndepărta », dar în Septuaginta, în scrierile intertestamentare, în literatura iudaică contemporană și chiar în Fapte i se dă în mod sistematic accepțiunea specială de « a trimite în misiune »[27].

Asupra acestor ani petrecuți la Tars domnește o tăcere totală, deși trebuie amintit că nu putem exclude ipoteza unor convertiri în sînul familiei lui Saul. Biserica din Tars nu a pretins niciodată că purcede din inițiativa lui Pavel. Totuși, întoarcerea lui în ținutul natal nu însemna că e dat deoparte. Nu se întorcea în familie un individ agitat, genul de om care te bagă în bucluc și de care ai vrea să te descotorosești... Poate că el a fost considerat incomod în Palestina, unde erau, ce-i drept, mulți lucrători, dar pe urmă a fost trimis acasă cu titlul de delegat apostolic.

## ANUL PETRECUT ÎN ANTIOHIA

Norocul i s-a tras lui Saul din Antiohia și de la Barnaba. Acesta, trimis de Bătrînii din Ierusalim, adică de grupul lui Iacov, pentru a restabili ordinea în cadrul comunității din Antiohia, s-a dus la Tars după Saul, ca să i se alăture în această misiune. Ne aflăm la începutul anilor 40 d.Hr. Autorul Faptelor, care reproduce în acest punct o cronică din Antiohia, a

ținut să precizeze perioada unei propovăduiri care îl privea îndeosebi, printr-o triplă sincronie : moartea lui Irod Agrippa, pe 10 martie 44 ; execuția lui Iacov, fiul lui Zebedeu, și arestarea lui Petru, de sărbătoarea azimelor în 41 ; vestirea unei perioade de foamete în tot imperiul, ceea ce a îndoliat domnia lui Claudiu între anii 41 și 51[28].

Antiohia oferea un neasemuit cîmp de acțiune[29]. Era în același timp cel mai mare port la Mediterana orientală (împreună cu Alexandria), dar și o capitală regală devenită capitală romană, deci un centru perfect cosmopolit. Ea era de asemenea și un far al iudaismului antic. Pătrunderea aici a comunității iudaice era extrem de veche, datînd chiar de la întemeierea cetății, către anul 300. Grupul era deci marcat de o îndelungă elenizare. El se bucura de oarecare autonomie, cu o organizare imitată după modelul municipal, ca și la Alexandria. Dispunea de mai multe sinagogi, una situată într-un cartier din sud-vest, chiar acolo unde începe muntele Silpius, cealaltă la Daphne, unde se afla un vestit oracol al lui Apollo.

În acest mediu ce clocotea de inițiative și de idei, evreii se remarcau prin dinamismul lor, iar prozelitismul era activ acolo încă din secolul al II-lea î.Hr., fiind încurajat de ultimii Selgiucizi, care acordaseră comunității puzderie de daruri și de privilegii. O mulțime de greci asistau la slujbe și împărtășeau oarecum « destinul iudeilor ». Unul dintre prozeliți, pe nume Nicolae, venit în pelerinaj la Ierusalim, fusese recrutat și el printre cei Șapte. El aparținea curentului elenist. Probabil că prin acest grup a sosit la Antiohia primul mesaj creștin, atunci cînd moartea lui Ștefan i-a obligat pe eleniști să se replieze de-a lungul coastei pînă la marele port al Siriei. Ei și-au restrîns cadrul propovăduirii la sinagogi, dar unii convertiți veniți din Cipru și din Cirene au continuat să facă prozelitism și să binevestească grecilor. Pe lîngă Barnaba, originar din Cipru, Faptele îl mai menționează și pe Luciu, un cirineu romanizat[30]. Convertirea păgînilor era un lucru firesc pentru eleniști, dar la Antiohia s-a pus pentru prima oară la nivel colectiv și nu individual problema aderării și integrării celor ce nu erau iudei. Înainte de botez, noii convertiți trebuiau să capete o învățătură conformă cu o tradiție religioasă care le era, prin forța lucrurilor, străină.

Pe Barnaba îl aștepta deci o catehеză anevoioasă. Iar Biserica din Ierusalim dorea de fapt o confirmare de către apostoli autorizați a convertiților instruiți de eleniști. Aceștia reprezentau un curent heterodox al iudaismului, care continua să inspire o maximă neîncredere : Petru fusese deja trimis să-i confirme pe cei convertiți de Filip în Samaria, în Cezareea și în Jaffa[31]. Misiunea lui Barnaba se înscria în această tentativă de recuperare.

La vremea aceea, comunitatea din Antiohia tocmai ieșea dintr-o criză îngrozitoare, care zguduise orașul și avusese pronunțate accente antisemite. Se pare că totul pornise de la o încăierare, cum aveau loc atîtea între grupurile adverse de pe hipodrom, dar nu încape îndoială că evreii au fost

primele victime ale acestor răzmeriţe. Care ar putea fi cauzele execuţiilor şi jafurilor ce au avut loc ? Unii fac o legătură cu pogromul din Alexandria, în anul 38. Alţii văd în ele o consecinţă a tensiunilor mereu crescînde dintre comunitatea iudaică şi autorităţile romane sub domnia lui Caligula, tensiuni care ajunseseră la paroxism în iarna lui 40, cînd împăratul a cerut să i se ridice o statuie în Templul din Ierusalim. În sfîrşit, ne putem gîndi la tulburări interne petrecute în sinagogi, iscate de conflictele între habotnici şi convertiţi, tulburări care ar fi dus la represalii din partea autorităţilor romane instalate în capitala siriană. Urcarea pe tron a lui Claudiu, în anul 41, a dus la restabilirea calmului. El a pus să i se afişeze pretutindeni în Antiohia edictul către cetăţenii Alexandriei, prin care se confirmau privilegiile evreilor, precum şi libertatea cultelor, şi care îndemna la toleranţă[32].

Saul a avut parte deci de o misiune dificilă. Autorităţile din Ierusalim se gîndiseră la Barnaba pentru că era originar din Cipru şi trăise într-un mediu apropiat de cel din Antiohia, din punct de vedere geografic şi cultural. Iar Barnaba s-a asociat cu Saul din aceleaşi motive, cu atît mai mult cu cît Antiohia ţinea de « zona » lui apostolică. Adăpat la izvoarele culturii greco-latine şi trăind primele experienţe în oraşe de comercianţi ca Damascul şi Tarsul, Saul se putea simţi la el acasă într-un oraş consacrat în întregime comerţului şi artizanatului şi a cărui romanizare se accelerase începînd cu domnia lui Tiberiu.

În plus, Barnaba şi Saul se completau reciproc, ceea ce şi explică de ce au fost tovarăşi pe o perioadă atît de lungă. Oamenii din Antiohia au văzut mai ales în Barnaba un « proroc », un personaj care rostea « vorbe inspirate ». Dar el trebuia şi « să-i înveţe pe alţii », alcătuindu-şi grupe de « ucenici », la fel ca şi filosofii. Misiunea din Antiohia a fost deci însufleţită de « proroci » şi de « învăţători » (dascăli), adică de învăţători de Lege. Ca şi « apostolii », ei alcătuiau o categorie de slujitori itineranţi, sortită unui rol fundamental în prima perioadă a Bisericilor, înainte de organizarea acestora. Asemenea oameni, care aveau toţi darul vorbirii, au alcătuit un colegiu al celor Cinci care a statornicit destinele Bisericii din Antiohia pentru o anumită perioadă de timp. Funcţia lor era în egală măsură liturgică şi misionară[33].

La Antiohia, Pavel s-a dus în mijlocul poporului, aşa cum o făceau filosofii populari. O tradiţie locală relatează că bătea oraşul în lung şi în lat, că vorbea în stradă, mai ales pe strada Singon, în apropiere de Panteon. Creştinismul înceta să fie o religie a mahalalelor, închisă în sinagogi. Încă din cursul acestei misiuni, Saul s-a arătat atras de auditoriul romanizat din centrul oraşelor.

Barnaba şi Saul au scos creştinismul la lumină, ceea ce a obligat autorităţile romane să-i cunoască originalitatea şi să-l deosebească de iudaism. Cuvîntul « creştin » a apărut într-adevăr la Antiohia în această perioadă, dar multă vreme după aceea a funcţionat la nivel strict local : în secolul I, el nu

este folosit decît în Fapte, de către Sila, care a propovăduit în Antiohia înainte de a deveni colaboratorul lui Pavel și al lui Petru, și de către Ignațiu, episcop de Antiohia. Este vorba de un împrumut, pentru că limba populară a creat acești compuși în *ianus* încă de la începuturile Imperiului pentru a desemna persoanele care îl urmau pe același învățător (precum irodienii, augustinienii, ciceronienii...)[34], în timp ce grecii și Pavel însuși recurgeau la perifraza « cei ai lui... ». Termenul de « creștin » s-a născut deci în mediul roman din Antiohia, cel al funcționarilor care vorbeau latina. Ei i-au identificat pe adepții lui Hristos ca alcătuind o sectă aparte, dar nu au legat-o în mod special de cei doi promotori ai săi, Barnaba și Saul, care știuseră să rămînă cît mai în umbră pentru ca numele grupării să fie legat numai de Hristos – ceea ce nu s-a întîmplat cu sectele păgîne și nici cu numeroase alte grupări creștine[35].

Misiunea lui Barnaba și Saul nu a durat decît un an, dar a fost vorba de un an decisiv pentru cel din urmă. Metodele apostolului au căpătat unele trăsături definitive : el propovăduiește nu numai în sinagogi, dar și în centrul orașului, printre persoane oficiale ; respinge orice jurămînt de credință față de el ; preferă să-i învețe pe oameni, mai curînd să-i boteze. Ca urmare, Saul dispune acum de o bază ce prezintă avantaje considerabile : deoarece era dinamică, comunitatea oferea mari modalități de acțiune (o tradiție locală amintește de Teofil cel bogat, care pare a fi dedicatarul celei de-a Treia Evanghelii și a Faptelor) ; conta de asemenea și poziția orașului, de unde ușor se putea ajunge la Alexandria și în Egipt, în Cipru și în Grecia sau în Asia Mică. Însuși felul de viață din Antiohia însemna o permanentă invitație la călătorie.

De-a lungul celor șapte ani cît au durat primele călătorii misionare întreprinse de Pavel, Antiohia a constituit pentru el locul de predilecție unde revenea mereu. El figura printre « profeții și învățătorii » pe care Biserica locală accepta să-i întrețină[36]. Aceștia trăiau în cadrul unei comunități charismatice pentru că posteau și se rugau împreună, ceea ce duce cu gîndul la modelul comunităților eseniene pe care le-ar fi putut cunoaște Saul și un irodian precum Manain, care făcea parte din grup. În preajma lor, comunitatea se dezvolta și se organiza : « frații » alcătuiau nucleul în care se aflau convertiții păgîni, iar pe lîngă aceștia se aflau « ucenicii », adică învățăceii grupați în jurul unui învățător[37].

## VIZITĂ DE BINEFACERE LA IERUSALIM

Sînt greu de delimitat, în această perioadă, raporturile dintre Biserica din Antiohia și cea din Ierusalim, ultima fiind cea care îi trimisese pe cei doi delegați apostolici. Sursele par a se contrazice. Dacă e să ne luăm după

Fapte, la un an după începerea propovăduirii în Antiohia cei doi apostoli ar fi efectuat o vizită de binefacere la Ierusalim, însărcinați să ducă ajutoare pentru perioada de foamete anunțată de alți proroci[38]. Partea autobiografică din Epistola către Galateni nu confirmă însă episodul, întrucît Pavel nu menționează decît două călătorii la Ierusalim : cea dintîi, la trei ani după convertire, și cea de-a doua, cu prilejul conferinței apostolice. Totuși, tăcerea lui nu este mincinoasă, căci în această scrisoare el nu reține decît acele etape din viață cînd misiunea apostolică i-a fost contestată și confirmată. În foarte strînsa lui argumentație nu se punea problema să relateze o vizită efectuată în scopuri de binefacere.

Dacă evenimentul a avut loc cu adevărat, el se situează între anii 41 și 48 d.Hr., mai degrabă în 41. E vorba de un an sabatic, ritual respectat cu mare strictețe de către evreii din Palestina[39], chiar și în perioada Imperiului. În toamna lui 40, la începutul anului iudaic, aria pămînturilor însămînțate a fost considerabil redusă. Anul care începe vestește deci o epocă de penurie și de sărăcie, motiv pentru care autoritățile romane acceptă o amînare a impozitelor. Într-un asemenea context, lansarea unui apel și strîngerea de ajutoare așa cum le descriu Faptele sînt ușor de imaginat. Pentru datarea episodului, trebuie să excludem anul sabatic 48, ce reproduce aceleași condiții de penurie la Ierusalim. Într-adevăr, Ioan, zis și Marcu, un văr de-al lui Barnaba și protejat al lui Petru, a părăsit Ierusalimul pentru a-i însoți pe cei doi apostoli la Antiohia. Or, tradiția spune că el a locuit în Egipt, la Alexandria, începînd cu anul 45[40] și mai ales că, în 41, Pavel a avut o revelație, o « vedenie cerească », care îl poartă cu paisprezece ani în urmă, atunci cînd o evocă într-o epistolă trimisă din Macedonia către corinteni, în perioada cuprinsă între primăvara și toamna anului 54[41]. Apostolul nu precizează locul în care s-a petrecut apariția, în schimb o relatare compozită din Fapte arată că una dintre « vedeniile » lui Saul a avut loc în Templu, cu ocazia unei « întoarceri », cînd făcea un pelerinaj la Ierusalim[42]. După însăși mărturia apostolului, apariția l-a întărit în convingerea pe care o avea de a fi fost trimis pentru neamuri. Ea nu poate fi situată decît foarte aproape de primul mare turneu misionar, hotărît încă de la întoarcerea din Antiohia. Această dezvăluire ar inaugura cea de-a doua etapă a existenței sale misionare.

## ÎNVĂȚĂMINTELE LUI BARNABA

În timpul anilor petrecuți împreună în Antiohia, Barnaba a exercitat o neîndoielnică influență asupra lui Saul, influență pe care acesta nu o va nega nici după ruperea relațiilor dintre ei.

Alături de Barnaba, Saul a descoperit necesitatea de a-și adapta viața la exigențele lumii greco-romane. Dintre toți apostolii, ei doi au fost singurii

care au trudit cu mîinile lor pentru a-și asigura subzistența pe durata misiunii[43]. Cu toate acestea, ca levit provenit dintr-o pătură foarte bogată a societății evreiești, Barnaba era un proprietar funciar pe care nimic nu îl pregătise pentru o viață itinerantă[44]. Saul și cu el au fost de asemenea singurii care au rămas celibatari, la fel ca și filosofii itineranți, dornici să-și păstreze o totală libertate de acțiune[45]. Dimpotrivă, prin forța lucrurilor, Petru și ceilalți misionari creștini le impuneau comunităților pe care le vizitau sarcina de a le întreține nevestele și copiii.

Barnaba și Saul erau conștienți de faptul că învățătura lor, pe care ei o acordau fără a pretinde plată, reprezenta pentru neamuri cea mai bună garanție privind realitatea convertirii lor și autenticitatea Dumnezeului pe care îl slujeau. Pe atunci dăinuia o puternică prejudecată împotriva preoților cerșetori, fie preoți ai lui Isis în Italia și Grecia sau ai Cibelei în Asia Mică și în Balcani, fie chiar propovăduitori evrei, care se deosebeau foarte puțin de ceilalți[46]. Pentru un înțelept grec binevestirea, adică evanghelizarea, nu cerea răsplată. De altfel, adevăratul filosof nu se mulțumește oare cu o existență simplă ?

Barnaba a reprezentat pentru Saul figura exemplară de propovăduitor, ancorat în realitate și nu închis într-un univers mistic dificil de comunicat. Pentru Barnaba, a propovădui însemna mai întîi « a mîngîia ». Asemenea altor propovăduitori dinaintea lui sau contemporani cu el, acest om, pe care la începutul misiunii îl chema Iosif, și-a luat un al doilea nume cu totul și cu totul simbolic pentru sensul dat de el slujirii sale : « Fiul Mîngîierii »[47]. Barnaba nu împărtășea părerea îndeobște admisă în Biserica din Ierusalim, conform căreia prorocirea presupunea mai ales darul limbilor, glosolalia[48]. Aceasta ar fi însemnat o definiție foarte individualistă și foarte puțin intelectuală a prorocului, după cum va afirma Pavel[49]. Pe atunci, prin asta îți puteai atrage reprosul de marginal, asocial și trăncănitor fără rost, ceea ce, în ochii grecilor, te situa printre vrăjitori.

Saul nu a uitat niciodată acest exemplu. Ar fi putut și el, ca și ceilalți, să vorbească « în limbi », dar « păsărească » asta nu îi era comunității de nici un folos[50]. El va afirma că acela care proorocește se adresează oamenilor, nu vorbește pentru sine : el trebuie să construiască, să îndemne, să interpreteze... să mîngîie ! Acesta era idealul lui Barnaba. Cei inspirați dar care nu știu să-și comunice experiența constituie o categorie inferioară de proroci : spiritul lor e în rugăciune, dar inteligența lor e moartă. Important e să știi să-i asumi pe ceilalți, deci să « interpretezi » într-un limbaj limpede și cu inteligență. Darul prorocirii presupune și dezvăluire, dar în același timp știință și învățătură[51].

Astfel, în contact cu Barnaba, Saul a devenit la Antiohia un om al comunicării.

# NOTE

1. Gal. 1, 17.

2. Tradițiile locale situează locul convertirii lui Saul la 15 kilometri sud de Damasc, în locul numit Kokba (vezi A. Harnack, *Die Mission und die Ausbreitung des Christentums,* ed. a patra, Leipzig, 1924, 636). După Hegesip, *Panarion,* 30, 2, 8, acesta era un nucleu iudeo-creștin foarte vechi.

3. Vezi studiile lui P. Canivet, Nikiprowetzky și A. de Pury, în *Le Désert. Image et réalité,* CEPOA 3, Louvain, 1989.

4. Fapte 9, 3 : « ...pe cînd călătorea el și se apropia de Damasc. »

5. Despre această terminologie în general, vezi O. Becker, *Das Bild des Weges und verwandte Vorstellungen im frühgriechischen Denken,* Berlin, 1937. Despre folosirea sa în Noul Testament, J. Dupont, *Études sur les Actes des apôtres,* Paris, 1967, 474-475. Pavel, I Cor. 4, 17. Tema celor două Căi este dezvoltată în *Didachè,* 1-6.

6. Despre imaginea negativă a orașului în Vechiul Testament, J. Neusner – « Experience of the City in Late Antique Judaism », *Approaches to Ancient Judaism,* 5, 1985, 43-49. Despre imaginea orașului Damasc în scrierile esenienilor, C.T. Frisch – *The Qumrân Community,* New York, 1956, 21.

7. Josephus, *Viața,* 2, 11-12 ; vezi și *RI,* 2, 8, 7 (137-138).

8. Pliniu, *HN,* 20, 4 (657) ; Josephus, *RI,* 2, 8, 2-13 (119-161).

9. Iustin, *Dialog cu iudeul Trifon,* 70, 4 ; Hegesip, *Panarion,* 11, reluat de Eusebiu, *HE,* 4, 22, 7. Vezi J. Schmitt, « Le milieu baptiste de Jean le Précurseur », *RScR,* 47, 1973, 391-404.

10. Fapte 19, 4 ; 13, 24-25.

11. E. Trocmé – *Le « Livre des Actes » et l'histoire,* Paris, 1957, 198-200 ; J. Hadot – « Les manuscrits de Qumrân et le christianisme », *RUB,* 24, 1971, 385-399. Scrisorile cele mai impregnate de esenism ale lui Pavel au fost scrise la Efes în anii 53-54 (vezi *infra,* cap. X) : nu se poate deci stabili dacă aceste influențe datează din perioada convertirii sau de mai tîrziu, din perioada petrecută în Asia.

12. Gal. 1, 15. Vezi și Rom. 8, 20-30, de comparat cu *Scrierea de la Damasc,* A, II, 11. Tema este cel mai bine dezvoltată în Epistola către Efeseni (1, 4) și în general tot acolo semitismele și asemănările stilistice cu scrierile de la Qumrân sînt și cele mai numeroase, dar autenticitatea sa este extrem de discutabilă.

13. Filip. 1, 1, de comparat cu *Scrierea de la Damasc,* B, XIII, 7-20 și XIV, 9-12. Termenul este sistematic folosit în epistolele pastorale (II Tim. 2, 7 și Tit 1, 7), a căror autenticitate este discutată (vezi *infra,* cap. XIII). Vezi în general J. Murphy-O'Connor (ed.) – *Paul and Qumrân,* Londra, 1968 (reluat de același în *Le Monde de la Bible,* mai-iunie 1978, minimalizînd raporturile).

14. În vremea lui Irod, reprezentantul cel mai strălucit al acestei elite este Nicolaus din Damasc, avocat și istoric (*FGrH,* 90 F, 134-137).

15. II Cor. 11, 32 (vezi Fapte 9, 23-25). Despre poliție într-un oraș asediat, Enea Tacticianul, 11, 14, 17.

16. Despre detaliile evadării, vezi *supra,* Cap. III. Săpăturile arheologice și descoperirea zidului de apărare roman fac ca relatarea lui Pavel să fie perfect verosimilă. În legătură cu paza porților, Enea, 5 și 28.

17. Iată pentru ce, în partea autobiografică a Epistolei către Galateni, 1,18-20, în întregime scrisă pentru a-și autentifica Evanghelia, Pavel acordă atîta importanță acestei perioade petrecute în Ierusalim, subliniindu-i efectele cu solemnitate: « Despre cele ce vă scriu, iată, mărturisesc înaintea lui Dumnezeu că nu vă mint. »

18. O. Cullmann – « La diversité des types de christianisme dans l'Église primitive », *SMSR,* 38, 1967, 175-184 și « Courants multiples dans la communauté primitive, à propos du martyre de Jacques fils de Zébédée », *RecSR,* 80, 1972, 55-68.

19. I Cor. 9, 1 ; 15, 5-8. Se știe că autorul Faptelor are o definiție mai restrictivă a vocației de apostol, pe care el o aplică numai celor Doisprezece.

20. Fapte 9, 27 ; 4, 36. Despre importanța mărturiilor I Tim. 3-10 și Tit 1, 5.

21. Personaj central din prima parte a Faptelor ; despre cronologie, vezi S. Dockx, « Essai de chronologie pétrinienne », *RecSR,* 82, 1974, 221-241.

22. Sinteze, în principiu destul de concordante, realizate de O. Cullmann, *Le Milieu johannique,* Neuchâtel, 1976 și de R.E. Brown, *La Communauté du disciple bien-aimé,* Paris, 1990.

23. Gal. 1, 21 și 22. De remarcat faptul că Pavel și-a efectuat prima misiune în cadrul unei provincii romane, din moment ce Siria și Cilicia constituie o provincie unică, începînd cu anul 44 ; epistola a fost redactată 10 ani mai tîrziu.

24. Vezi *supra,* cap. III ; Fapte 21, 18.

25. Gal. 1, 18-19 și Fapte 9, 29.

26. Fapte 9-29 ; 8, 40 și 21, 8 (cipriotii, adică oameni din Diaspora, figurează printre primii convertiți).

27. *Wörterbuch zum Neuen Testament, exapostello,* și Fapte 9, 30, de comparat cu 7, 12 și 11, 22. Vezi E. Trocmé, *Le « Livre des Actes » et l'histoire,* 63.

28. Fapte 11, 22-26 ; 12, 1-4 și 23. Despre metoda sincronizării, împrumutată de la istoria elenistică și păstrată în Orient pînă la Eusebiu, vezi J. Sirinelli – *Les Vues historiques d'Eusèbe de Césarée,* Paris, 1961, 34-38.

29. Despre mediile din Antiohia, vezi G. Downey – *A History of Antioch in Syria,* Princeton, 1961. Articolul lui Kraeling, « Jewish Community at Antioch », *JBL,* 51, 1932, 131-160 rămîne lucrarea clasică. Evreii sînt cetățeni și sînt integrați elenismului (*Contra Apion,* 2, 36).

30. Fapte 13, 1.

31. Fapte 8, 14-17 ; 9, 32 ; 10, 43. Vezi O. Cullmann – *Le Milieu johannique,* 67-68.

32. Sursa fiind cronicarul bizantin Malalas, citat de Downey, 192-195. Ipoteza tulburărilor declanșate de primul val de propovăduire creștină a fost apărată de H. Grégoire, *Byzantion,* 1,1924, 644-646.

33. Fapte 11, 24 și 26 ; 13, 1 și 2. Echivalența între « învățător » și « rabbi » apare în Ioan 1, 38 și 20, 16. Aceste slujbe itinerante sînt îndelung descrise în *Didachè,* 11.

34. Fapte 11, 26 ; vezi și 26, 28, cuvîntul fiind atribuit lui Agrippa ; I Pet. 4, 16, cel care a redactat textul fiind Sila. În legătură cu crearea acestor cuvinte, vezi E. Bikerman, « Les Hérodiens », *RB,* 44,1937, 193-194.

35. I Cor. 1, 11 ; Gal. 2, 12.

36. *Didachè,* 11, 3 și 13.

37. Fapte 11, 26 ;13, 1-2 ; 15, 1 și 32-33. Despre raporturile irodienilor cu esenienii, C. Daniel, *Rev. Qum.* 6, 1967, 31-63 și 27, 1970, 397-402.

38. Fapte 11, 27-30 și 12, 24-25. Aceste pasaje, foarte controversate și scrise într-o formă (12, 25) greu de deslușit, sînt adesea socotite ca o dublare a călătoriei pentru întrevederea de la Ierusalim, povestită în capitolul al XV-lea, sau ca o anticipare a înmînării ajutoarelor hotărîte a fi strînse în cadrul aceleiași întrevederi (Gal. 2, 10 și I Cor. 16, 1), despre care Faptele nu vor pomeni nimic. Vezi J. Dupont – « La mission de Paul à Jérusalem », *Études sur les Actes des Apôtres,* Paris, 1967, în special paginile 223-225 și « Les trois premiers voyages de Saint Paul à Jérusalem », *Études,* 167-171. În ipoteza că această călătorie a fost într-adevăr întreprinsă, cronologia rămîne foarte greu de stabilit și foarte controversată. Marea foamete la care se face aluzie poate fi datată, în funcție de indici diferiți și neconcordanți, fie în 46 (Orosius 7, 6, 12), fie în 47-48, după o relatare a lui Josephus, *AI,* 19, 5 (274-291), fie în timpul unuia din cei doi ani sabatici din perioada respectivă, toamna 40-toamna 41 sau toamna 47-toamna 48 (anul iudaic începea odată cu luna nouă, imediat după echinoxul de toamnă : J. Finegan – *Handbook of Biblical Chronology,* Princeton, 1964, 59) ; despre acest reper cronologic, vezi J. Jeremias – « Sabbathjahr und neutestamentliche Chronologie », *ZNW,* 27, 1928, 98-99. Oricum, foametea este un fenomen endemic în literatura rabinică : vezi K.S. Gapp – « The Universal Famine under Claudius », *HThR,* 28, 1935, 258-265 ; J. Dupont – « La famine sous Claude », *Études,*163-165 ; P. Garnsey – *Famine and Food Supply in the Greco-Roman World,* Cambridge, 1988, 17-39 : dificultățile de aprovizionare par continue și generale la începutul domniei lui Claudius.

39. Mărturii despre Imperiul roman de răsărit, Josephus, *BI* 1,2,4 (60) și *AJ,* 13, 8, 1 (230) și 14, 10, 5-6 (200-202) privind scutirea de impozite începînd cu epoca lui Cezar ; Tacit, *Istorii,* 5, 4.

40. Fapte 12, 25. Vezi Eusebiu, *HE,* 2, 15 și *Cronica* (CCV Olymp.), III (înainte de moartea lui Irod).

41. II Cor. 12, 2, scrisă chiar înainte de ultima călătorie la Corint, în timpul căreia a fost redactată Epistola către Romani, pe care unele elemente de prozopografie internă ne permit să o datăm ca fiind din iarna 54-55 : vezi *infra* cap. XI, iar despre apariții, vezi *supra* cap. IV. Unii autori situează « vedenia » în anul 48, comasînd eventual cele două călătorii, cea pentru ducerea ajutoarelor și cea pentru conciliul de la Ierusalim, într-una singură : ipoteza pare să fie în concordanță cu Gal. 2, 1-2, care menționează o revelație în timpul cuvîntării, paisprezece ani după prima vizită la Ierusalim (37) sau, poate, după convertire (34). A presupune două călătorii la Ierusalim și două apariții este însă mai conform și cu Epistolele, și cu Faptele, și nici nu reduce exagerat de mult duratele indicate de Pavel însuși. O « vedenie » situată către anul 51, adică « paisprezece ani după » cea dintîi vizită la Ierusalim din anul 37, corespunde datei care este cea mai verosimilă pentru conciliul de la Ierusalim, evocat în același context. De altfel, « vedenia » din Gal. nu este situată la Ierusalim și pare anterioară călătoriei în capitala iudeilor.

42. Fapte 22, 17-18, înfățișate ca o trimitere către neamuri.

43. I Cor. 9, 6.

44. Fapte 4, 37. Despre situația leviților, S. Safrai și M. Stern – *The Jewish People in the First Century,* Assen, 1974-1976, I, 585-586 și 596-597.

45. Vezi *supra* cap. II. Contra-imaginea lui Petru este evocată în I Cor. 9, 9.

46. Vezi Valerius Maximus, 7, 3, 8 ; Apuleius, *Metamorfoze,* 8, 24-30 ; Filostrat, *V. Ap.* 6, 10 și Porfir, *Ad Marc.,* 14. Imaginea defavorabilă a propovă-

duitorului iudeu apare la Lucian, *Alexandru, falsul profet,* 6. Apologeții creștini nu vor înceta să pledeze pentru gratuitatea propovăduirii creștine : Tertulian, *Apologie,* 13, 6 ; Eusebiu, *Tratat asupra vieții lui Apollonius,* 5 și 29 ; *DE* 3, 6 ; *HE,* 5, 7, 5 și 18, 4 ; Clement din Alexandria, *Stromates,* 3, 5, 35. Despre simplitatea vieții filosofilor populari, vezi Epictet, *Convorbiri,* III, 22.

47. Fapte 4, 36. Despre acest dublu nume profetic, exemplul cel mai vechi fiind cel al lui David « Apără viața regelui », vezi P. Vidal-Naquet – « Les Juifs entre l'État et l'Apocalypse », *in Rome et la conquête du monde méditerranéen. 2. Genèse d'un Empire,* Paris, 1978, 854-855. Un alt exemplu ebraizant în Fapte 15, 22 : Iuda Barsaba, adică « Fiul sabatului », ca mărturie a fidelității sale față de iudaism. Pentru Saul-Pavel și Sila-Silvan, vezi *infra,* cap. VI și VII.

48. Fapte 2, 4 ; 19, 6.

49. I Cor. 14, 14.

50. I Cor. 14, 18 ; despre « păsărească », I Cor. 14, 7 și 9.

51. I Cor. 14, 3, 4-5, 6 și 13.

# Capitolul VI

## *Secundul lui Barnaba*

### MISIUNEA DIN ANTIOHIA

Cam pe la jumătatea anilor 40 s-au petrecut evenimente memorabile, consemnate în analele Bisericii din Antiohia, din care Faptele au extras cronica celor două călătorii apostolice. În ambele cazuri, Antiohia a reprezentat punctul de plecare și cel de sosire. Barnaba și Saul au plecat împreună din Antiohia pentru a străbate Ciprul și podișul înalt anatolian. S-au întors apoi împreună pentru a spune ce au făcut, mai înainte ca Pavel să plece într-o nouă misiune, de data aceasta împreună cu Sila, misiune care s-a sfîrșit, ca și precedenta, printr-o dare de seamă în capitala siriană[1].

Primele două turnee ale lui Pavel răspund unei inițiative a comunității din Antiohia, aflată atunci în plin avînt. Aceasta nu înseamnă că proiectul unei misiuni dincolo de mare ar fi fost absolut nou : după tradiție, mulți dintre cei doisprezece au propovăduit în Asia Mică și în Grecia europeană. Petru părăsise Palestina către anul 41, după care prezența i-a fost semnalată la Antiohia, apoi în centrul Anatoliei și la Corint, la date ce nu sînt precizate[2].

Proiectul antiohian era modest. El viza Ciprul, acest « imens pod dintre Cilicia și Siria »[3], legat de Antiohia prin interese comerciale și similitudini de cultură, insula fiind populată de semiți și de greci, dar și de o importantă comunitate iudaică. Încă o dată au fost desemnați ca apostoli Barnaba și Saul, o echipă care știuse să arate ce poate. Aceleași rațiuni ca și pînă atunci au determinat alegerea : noua misiune era pe teritoriul pentru care fuseseră ei delegați – cei doi erau din zonă, cunoșteau bine drumurile și aveau la fața locului relații solide. Nu li se cerea să-și asume riscuri. Cea dintîi călătorie apostolică se înfățișa ca o întoarcere în patrie... și totuși aventura îi pîndea neîncetat pe cei doi misionari !

Era vorba de o hotărîre importantă, așa încît plecarea celor doi apostoli a avut o solemnitate pe care Biserica din Antiohia nu a uitat-o. Conform tradiției din Fapte, Barnaba și Saul au fost desemnați de colegiul celor Cinci

întrunit într-o atmosferă de rugăciuni și penitență. O altă ceremonie, fără îndoială la nivelul întregii comunități, a marcat trimiterea în misiune. Pregătită și aceea tot prin post și rugăciuni, ea a presupus ritualul punerii mîinilor – rit de instaurare sau de trimitere. Protocolul liturgic ne îndeamnă să înțelegem acest gest ca o transmitere de mandat, efectuată în vederea înfăptuirii unei sarcini precise[4]. Din acel moment, oamenii din Antiohia i-au considerat pe Barnaba și pe Saul ca pe « apostolii lor », în sensul folosit mai tîrziu de Pavel cînd va vorbi despre « apostolii Bisericilor », fără a-i mai confunda cu prorocii și cu învățătorii.

Ei au plecat împreună cu Marcu. Barnaba rămînea șeful misiunii, iar Marcu juca rolul de « asistent » într-o organizație imitată după cea a sinagogii[5]. Fusese asociat la celebrarea cultului, mai exact însărcinat cu cărțile sfinte ; era probabil și cel mai tînăr dintre ei, căci pare să fi fost de-abia adolescent, aproape un copil, în timpul procesului lui Iisus.

## BARNABA LA EL ACASĂ

Barnaba și-a condus prietenii la Salamina, în Cipru, de unde era el originar. În acest oraș aflat față în față cu coasta siriană, ei au găsit cea mai importantă comunitate evreiască din insulă. Ca și cea din Tars, ea era ocupată în domeniul textil. Mișcarea de emigrare se intensificase de cînd Augustus îi concesionase lui Irod minele de cupru de la Soloi. Iudeii aveau mai multe sinagogi și poate și un loc special de întrunire, un fel de club. Dar Salamina era și un loc de trecere : marinarii rămîneau adesea acolo în timpul iernii, iar faima sanctuarului lui Zeus atrăgea mulțimi de pelerini.

Prin urmare, nu părea că vor avea de înfruntat greutăți. Barnaba se bucura printre evrei de o reputație foarte măgulitoare, ceea ce îi și adusese acestui om numit Iosif frumoasa poreclă de « Fiu al Mîngîierii ». El aparținea castei sacerdotale a leviților și în această calitate nu era de mirare că manifesta charismă și înclinații profetice. Dar despre propovăduirea în mediul cipriot, acolo unde existența Bisericilor nu va fi atestată decît foarte tîrziu, în secolul al IV-lea, nu se știe nimic[6].

Relatarea din Fapte se concentrează asupra persoanei lui Saul și asupra unei întreceri, în același timp oratorice și taumaturgice, care îl pune pe proroc față în față cu pseudo-prorocul, în cadrul unei scene inaugurale identice cu cea al cărei erou fusese Petru în Samaria. Deși se știe că apostolul nu-și poate începe misiunea fără să fi dat dovezi despre autenticitatea Evangheliei sale și că acest lucru constituie tocmai una dintre preocupările sale constante, Pavel va vorbi de comportamentul său general, de gratuitatea învățăturii sale, acolo unde Faptele recurg la intervenția miraculosului. Căci orbirea cu care Saul își lovește adversarul este total

simbolică și ține de o regie a înfățișării necredinciosului, lucru banal în cultele mistice[7].

De altfel, Faptele par să atribuie unui singur personaj cu nume dublu, Bar Iisus-Elimas, episoade pe care tradiția cipriotă de mai tîrziu le va distinge unele de altele. În Romanul lui Barnaba, Bar Iisus, al cărui nume este neîndoielnic evreiesc, apare la Salamina, în timpul domniei lui Nero, cu prilejul unei călătorii ulterioare, în care Barnaba își va afla moartea. El este înfățișat ca un iudeu credincios și influent, ca un apropiat al împăratului, ca un om care catalizează opoziția coreligionarilor săi față de apostol[8].

Nimic comun cu « magul » care s-ar fi ridicat împotriva lui Saul la Pafos, la celălalt capăt al insulei, în reședința guvernatorului roman. Dublul nume iudeo-fenician creat de autorul Faptelor nu are nici un sens și nici o semnificație. Diferă doar locul, precum și personalitatea adversarului... Dar silueta vreunui vrăjitor iudeu ori sirian în anturajul proconsulului din Cipru este foarte plauzibilă, căci în secolul I magia era foarte apreciată de înalta societate romană și poate că Faptele păstrează amintirea unui vestit taumaturg iudeu în Cipru, vestit printre romanii de la jumătatea secolului I[9].

## ȘI SAUL S-A FĂCUT PAVEL

Faptul cel mai semnificativ din cronica Faptelor rămîne întîlnirea dintre apostoli și proconsulul numit Sergius Paulus, în urma căreia Saul a încetat să-și folosească numele ebraic pentru a adopta, în viața de toate zilele, porecla purtată de acel magistrat.

Într-adevăr, nimic pînă atunci nu ne arată că și-ar fi latinizat numele din *Saoulos* în *Paulus*, deși oricine poate fi surprins de o sonoritate care probabil că nu-l lăsase indiferent pe apostol. Numele de Saul putea să fie adaptat și în alte moduri – de exemplu, în Sila. La fel de verosimil este și faptul că Saul putea să fi folosit pînă atunci în mediul grecesc un nume complet diferit de numele său ebraic : mulți dintre coreligionarii lui procedau așa și chiar rudele sale făceau la fel (acestea se numeau Luciu sau Andronic).

Șederea lui în Cipru, pe lîngă proconsulul menționat, i-a dat ocazia să arboreze un nume dublu, pe care Faptele ni l-au transmis sub forma lui juridică, devenită clasică în limba greacă : Saul, « zis și » Paul. Elementul cel nou, Paul (adică Pavel), nu intervine ca un substitut. În cadrul stării civile romane, el se adaugă poreclei semitice de Saul, conform unei practici curente printre locuitorii din Orientul elenofon. Numele dublu exprimă întotdeauna o schimbare importantă în poziția unui individ[10].

Acest lucru poate să însemne pur și simplu o dorință de precizie din partea străinilor, stingheriți de regulile nomenclaturii romane. În ultimă instanță, ea apare ca voința de a comemora și de a transforma în fapt peren

un eveniment hotărîtor : aceasta e funcția poreclelor pe care le acumulează generalii și împărații romani. În cazul unui oriental romanizat cum era apostolul Pavel, trebuie să vedem în această atitudine manifestarea exterioară și voită a unei îndoite apartenențe culturale : numele dublu apare atunci ca o punte ce face legătura între cele două arii lingvistice.

În plus, sensul dintîi ai lui *paulus*, « puțin consistent », « firav », putea să ispitească pe un proroc care acorda schimbării numelui o valoare simbolică. Pavel dorea să exprime puterea Dumnezeului său prin propria lui slăbiciune. Și chiar dacă gîndul nu îl ducea imediat într-acolo, imaginea sugerată de acest nume putea fi reluată în cadrul unei propovăduiri de tip aretalogic[11]. Pavel nu a făcut altceva decît să-i imite pe toți apostolii din generația lui care se voiau în primul rînd proroci : Iosif-Barnaba, Iuda-Barsaba, Iacov-Oblias își aleseseră un al doilea nume ebraic ; Simon, zis Chefa, zis Petru, un nume arameic, apoi unul grecesc ; Ioan-Marcu, Sila-Silvan și Saul-Paul, un nume latinesc.

În sfîrșit, nu poate fi exclusă nici adopția. Adesea, ea implică folosirea unui nume dublu în mediul grecesc sau menționarea unei noi porecle în mediul roman. Adoptarea unui evreu din Tars de către un proconsul din Cipru este plauzibilă, dacă ținem seama de faptul că, mai ales în Cipru, guvernatorii romani au adoptat uneori notabili indigeni și le-au transmis porecla lor[12]. Proconsulii din Cipru erau oameni relativ modești, veniți din Orientul grecesc și rămași credincioși micii lor patrii.

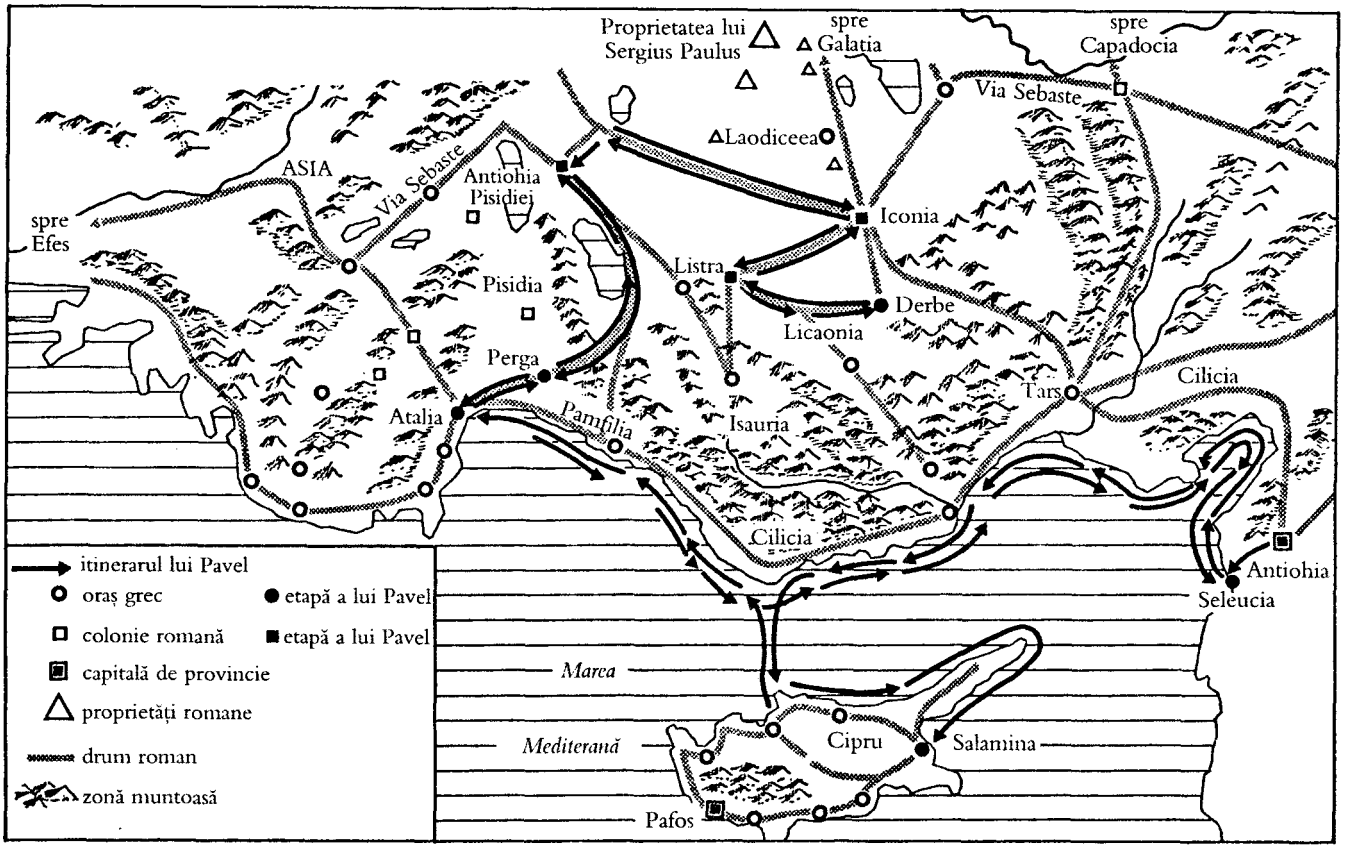
Nu există vreo urmă referitoare la vreun senator numit Sergius Paulus sau la familia acestuia decît la Roma și în Asia Mică. În Cipru, nici un document nu atestă pentru moment existența acestui proconsul. Totuși, istoricitatea personajului este confirmată și el nu a putut să-și înceapă mandatul în Cipru înainte de iulie 44. Era un mandat de un an[13]. Trebuie deci să considerăm că sosirea lui Pavel la Pafos a avut loc în cursul verii anului 44, pentru a putea situa primele două călătorii apostolice înainte de 51, anul conferinței de la Ierusalim. Fie că a reușit sau nu să-l convertească pe senator (potrivit unor opinii, nepoata acestuia se număra printre creștinii din Roma), el a primit de la acesta un impuls hotărîtor în ce privește viitorul misiunii sale.

## DIN CIPRU LA ANTIOHIA PISIDIEI : PE URMELE LUI SERGIUS PAULUS

Misiunea lui Barnaba și a lui Pavel s-ar fi putut limita la Cipru. Favorurile proconsulului i-au asigurat însă o prelungire firească, deși poate că neașteptată.

Într-adevăr, Sergius Paulus aparținea unei familii stabilite în podișurile înalte ale Anatoliei, acolo unde Augustus înființase provincia Galatia. Aceasta cuprindea districtele Pisidia și Licaonia, proaspăt pacificate, în care fuseseră

## PRIMA CĂLĂTORIE, PE URMELE LUI SERGIUS PAULUS



întemeiate coloniile Listra și Antiohia Pisidiei, cea din urmă fiind un nod de comunicații pe uscat. Descendent în a treia generație din primii coloni ai Antiohiei, el își croise drum, ocupase funcții publice și ajunsese la rangul de senator, însă fără a renunța la vastul domeniu de la Vetissus, în Galatia centrală, pe care îl lucra cu sclavi eliberați. El își păstrase multe relații în Antiohia Pisidiei, unde și-a însurat fiul cu fata unor localnici. Oamenii îl considerau ca pe un binefăcător[14].

El a fost deci cel care a inspirat și facilitat proiectul unei misiuni în Antiohia Pisidiei, înmînîndu-le apostolilor scrisori de recomandare pentru notabilii coloniei. Probabil că tot proconsulul le-a înlesnit călătoria cu poșta imperială, dacă nu cumva i-a luat cu el într-o călătorie de inspecție.

Oricum ar sta lucrurile, cea de-a doua perioadă a misiunii se prezintă ca un turneu în centrele romane, mai întîi în Antiohia, apoi în Listra, apoi în Iconia și Derbe, unde – sîntem în timpul domniei lui Claudiu – avea loc un puternic proces de romanizare. Imediat după plecarea din Cipru, obiectivul este stabilit: Barnaba și Pavel se îndreaptă direct către Antiohia Pisidiei, fără a mai zăbovi în orașele grecești de pe coastă, cosmopolite și pline de viață și unde se aflau comunități evreiești și romane. Nu s-au oprit însă nici în portul Atalia, nici în orașul Perga, aflat la numai 12 kilometri distanță, veche capitală religioasă, cu străzi frumoase mărginite de galerii acoperite, care adăposteau și o sinagogă pentru iudeii aflați în trecere pe acolo. Barnaba și Pavel porniră către Antiohia pe drumul răsăritean care merge de-a lungul lacului Caralis[15].

## REFUZUL LUI MARCU

Marcu nu i-a întovărășit pe Barnaba și Pavel în această misiune[16]. A rămas la Perga, unde a preferat ospitalitatea coreligionarilor săi unei călătorii hazardate prin podișurile înalte ale Anatoliei. Cum Marcu nu era originar din acel ținut, sînt ușor de înțeles reticențele lui de a străbate lanțul de munți Taurus sau de a înfrunta zonele de semi-deșert, unde populațiile își păstrau puternice particularități. În schimb, Pavel nu avea cum să se simtă stingher acolo, pentru că toată partea de sud a podișului anatolian (regiunile Iconia, Listra și Derbe) considera Cilicia și Tarsul drept deschiderea ei naturală către mare. Toți oamenii din Tars cunoșteau întinsa arteră transversală ce duce de la Tars la Efes, mai ales cei care lucrau în domeniul textil, căci podișul era mare producător de lînă, mai ales angora. Pentru Pavel, această etapă a călătoriei misionare avea aerul unei întoarceri acasă și în plus se încadra și într-o rețea stabilă de prietenii romane, în timp ce Marcu nu vedea în ea decît un salt în necunoscut.

Dar nici oamenii din Antiohia nu au înțeles rostul și logica proiectului. Sursa ce stă la baza Faptelor înfățișează călătoria lui Barnaba și a lui Pavel

ca o fugă mereu mai departe, tot mai către interior, printre populații din ce în ce mai stranii, care nici măcar nu vorbeau grecește. Arheologia nu a confirmat această din urmă trăsătură[17], dar aici e vorba de punctul de vedere tradițional al unui om de cultură elenistică pentru care sălbăticia sau « barbaria » (adică necunoașterea limbii grecești) se măsoară în raport cu distanța față de mare. Deci apostolii ar fi fost mereu împinși către marginile lumii civilizate, prin presiunile repetate ale iudeilor, conform unei scheme care se repetă din oraș în oraș : sosire, întîmpinare și predică în sinagogă, curent de simpatie și propovăduire populară, opoziția iudeilor, expulzare, lapidare... Și totuși, existența unor comunități evreiești în aceste orașe nu este atestată nicăieri[18].

## ÎNCERCĂRILE DIN GALATIA

Această schemă stereotipă cuprinde neîndoielnic elemente de adevăr, căci Pavel însuși a menționat în mai multe rînduri suferințele și chiar torturile pe care le-a avut de îndurat în această regiune. În scrisoarea către creștinii de acolo, pe care el îi numește « galateni », dată fiind apartenența lor la provincia Galatia, el va aminti cu discreție de încercările la care a fost supus în trecut. Va preciza și că odată a fost supus lapidării, ceea ce autentifică scena tragică pe care autorul Faptelor o situează la Listra : iudei dezlănțuiți îl urmăresc pe Pavel încă din Antiohia și Iconia, ajungîndu-l din urmă la Listra ; îl tîrăsc în afara orașului, îl lapidează pentru hulă și îl lasă acolo, mai mult mort decît viu, înconjurat de ucenicii încremeniți care nu l-au părăsit, dar nici nu au putut să-l ajute. Totuși, contextul putea să fie total diferit, întrucît linșarea este și un reflex al mulțimilor grecești în cazul crimelor contra naturii, al otrăvitorilor sau al tuturor celor suspecți de magie[19].

Pentru autorul Faptelor, această călătorie înseamnă descoperirea ireductibilei ostilități a sinagogilor din Diaspora. De aceea, în mediul iudaic, Pavel își rafinează argumentele și predicile, iar cea de la Antiohia Pisidiei, reconstruită ca discurs-tip, ne rezumă esențialul[20] : inserarea revelației creștine în istoria Israelului și în propovăduirea lui Ioan Botezătorul ; citarea profeților și a psalmilor ; făgăduința învierii, întemeiată pe evocarea morții și învierii lui Hristos. Predica începe printr-o punere laolaltă a dovezilor din *Scripturi* și se încheie printr-un avertisment amenințător.

## LA ÎNTÎLNIREA CU NELINIȘTILE PĂGÎNE

În Epistola către Galateni, Pavel nu a vorbit de convertiții proveniți din rîndul iudeilor. În acea regiune, el i-a convins pe păgînii care, « necunoscînd pe Dumnezeu », slujeau « celor ce din fire nu sînt dumnezei »

și care nu erau circumciși. Aceștia nu puteau nici măcar fi considerați prozeliți. Tabloul este simplificat, întrucît la Listra, conform Faptelor, ar fi găsit femei iudee căsătorite cu greci, ca de exemplu pe mama lui Timotei, viitorul său colaborator. Epistola a doua către Timotei tinde și ea să stabilească o paralelă între rudele după mamă ale acestuia și strămoșii lui Pavel, care erau iudei, dar mama și bunica lui Timotei poartă nume grecești, lipsite de orice implicație religioasă[21]. Existau deci printre iudei unii – mai ales femei – infiltrați în aceste ținuturi unde elementul indigen era, de departe, precumpănitor.

Convertiții galateni își aveau propriul univers religios special. Cultele indigene rămîneau puternice în cîmpiile anatoliene, acolo unde domnea o atmosferă religioasă complexă, stranie și uneori chiar pasionată. Ea îi învăluia pînă și pe romanii din colonii, care îl venerau pe Men, zeul vindecător al oamenilor și al animalelor, pe Marea Maică din Frigia, ale cărei ritualuri erau adesea șocante, pe Sabazios cel înviat, pe Pluton, zeul morților, fără a mai pune la socoteală pe un erou-călăreț care făgăduia nemurirea. Pretutindeni figura o emoționantă aspirație către mîntuire : oamenii îl chemau prin rugăciunile lor pe un zeu « care mîntuie », pe un zeu « care ascultă », pe un zeu « care ajută ».

Un astfel de context face întrucîtva verosimilă pitoreasca scenă pe care Faptele o situează la Listra[22]. Sosirea lui Barnaba și a lui Pavel este povestită și trăită ca o apariție divină, ca o epifanie, în asemenea măsură oamenii din popor, mai cu seamă cei din Asia Mică, se așteptau ca divinul să irumpă în cotidian. L-au luat pe Barnaba drept Zeus din cauza prestanței lui, iar pe Pavel drept Hermes, patronul negustătorilor și oratorilor, dar și mesagerul zeilor și călăuza sufletelor (psihopomp). Charisma apostolilor acționa direct asupra sensibilităților populare.

Pavel a știut să le vorbească acestor neliniștiți. A încercat să le canalizeze patetica nevoie de prezență divină și le-a înțeles neliniștita așteptare a mîntuirii. Le-a propovăduit un adevăr « revelat », jucînd astfel în ochii lor rolul pe care ei puteau să-l înțeleagă, cel al unui mistagog, al unui inițiator în misterele divine. Încă de la începutul propovăduirii le-a relatat viața lui, apoi s-a înfățișat pe sine ca manifestare vie a puterii lui Dumnezeu : le-a povestit cum fusese existența lui « înainte », pusă sub semnul prigoanei și al pustiirii[23]. Le-a deslușit și faptul că această convertire desăvîrșea procesul de integrare socială și spirituală în care erau cu toții implicați, din moment ce numai în Hristos se putea realiza unitatea desăvîrșită a omenirii.

Pentru auditoriul cosmopolit din Galatia, alcătuit cam 40 % din indigeni, 37 % romani și numai 23 % greci, Pavel a știut să depășească toate clivajele fundamentale ale cetății antice : « Nu mai este iudeu, nici elin ; nu mai este rob, nici om liber ; nu mai este parte bărbătească și parte femeiască pentru că voi toți una sînteți în Hristos Iisus. »[24]

Propovăduirea lui Pavel se grefează nemijlocit pe particularitățile și preocupările mediului ambiant, foarte fluid. Sub domnia lui Claudiu, coloniile romane din regiune se află la apogeul prosperității, iar locuitorii lor văd deschizîndu-se pentru ei perspectivele unor călătorii la Efes sau la Roma, ale unor înalte funcții publice și chiar ale unor cariere senatoriale. Pavel și auditoriul său se regăsesc pe același teren al culturii grecești. Ei pot înțelege imaginea îndrumătorului cu care Pavel compară legea mozaică – un inferior, un sclav, desigur, dar în același timp și tutorele indispensabil pentru educația unui băiat de familie bună[25]. În Antiohia Pisidiei cel puțin, exista o pojghiță de elenism care unifica din exterior populația, deși Pavel a întîlnit acolo mulți Babis, Tateis, Manes cu nume barbar, în timp ce magistrații l-au întîmpinat vorbindu-i, desigur, latinește.

## APOSTOL LA MARGINILE LUMII

Dar lucrurile s-au schimbat atunci cînd, în loc să înfrunte trecătorile dificile ale munților Taurus, Barnaba și Pavel au părăsit Antiohia și au luat-o către est, pentru a ajunge la Tars pe drumul din sud care ducea direct către mare[26].

Ajunși la Laodiceea, au apucat-o spre sud, către Listra, adevărata metropolă a sud-estului. În drum, s-au oprit la Iconia (astăzi Konieh, orașul dervișilor), o cetate destul de populată, în inima unei regiuni fertile, unde elementul frigian era important. În timp ce Faptele, o dată în plus, relatează o misiune la sinagogă, Romanul lui Pavel, scris în secolul al II-lea în această regiune, la Antiohia Pisidiei, ne înfățișează tabloul unei propovăduiri către indigenii elenizați făcute în casele particulare unde apostolul era primit ca oaspete. Sînt citați, printre convertiții de la Iconia, Onisifor și familia acestuia – acel Onisifor pe care una dintre Epistolele către Timotei îl prezenta ca fiind colaboratorul lui Pavel la Efes – precum și o tînără fată, Tecla, care își va consacra viața apostolului și va deveni eroina Faptelor, concepute ca un roman de dragoste[27].

Dar romanul pisidian schițează mai ales silueta apostolului călător, care stă de vorbă cu oamenii întîlniți în drum și îi învață de bine. Se pare că la Iconia s-a păstrat cel mai bine amintirea trăsăturilor lui Pavel și a înfățișării sale : « un om mărunțel, chel, cu picioare strîmbe, cu sprîncenele îmbinate, cu nasul ușor coroiat, un om plin de har. »[28] Totuși, portretul e destul de stereotip, iar această misiune itinerantă amintește de episodul cu pelerinii de la Emaus, ce figurează în Evanghelia după Luca.

Dincolo de Iconia, regiunea figura printre cele mai ingrate și mai puțin elenizate din Asia Mică. Cicero, pe care obligațiile sale de proconsul îl siliseră să stea acolo o vreme, nu știuse ce cuvinte de dispreț să mai inventeze

pentru acele populații fruste și ignorante, foarte adesea rămase nomade. Podișul este rece și neîmpădurit, populat în special cu turme mari de măgari sălbatici ; nu există locuri de unde să poți lua apă, astfel că apa potabilă trebuie cumpărată la popasuri – ceea ce era culmea pentru un călător din Antichitate[29] !

Pentru protejarea regiunii, colonia Listra fusese așezată pe o acropolă mitică, destul de departe de drumul principal. În ciuda statutului ei de colonie și al unui aport de veterani romani, ea își menținea în timpul domniei lui Claudiu înfățișarea unui tîrgușor destul de rustic, deși prosper. La Listra, cele dintîi s-au convertit femeile, Loida și Eunichi, respectiv bunica și mama lui Timotei.

Acolo a fost lapidat Pavel. Dar a scăpat cu viață și a voit imediat să plece către Tars. Totuși, din pricina stării proaste a sănătății, a fost nevoit să se oprească la Derbe, o altă micuță fortăreață la frontiera cu Isauria, așa că a părăsit drumul mare și s-a refugiat în acest loc mai retras. Pavel le va reaminti galatenilor că binevestirea către ei, deși perfect programată în Cipru, s-a datorat mult și hazardului bolii : « Dar știți că din cauza unei slăbiciuni a trupului am binevestit vouă mai întîi. » Boala (sau rănile) ar fi putut face din el ținta disprețului sau a dezgustului, însă ospitalitatea galatenilor s-a dovedit a fi generoasă : « M-ați primit ca pe un înger al lui Dumnezeu, ca pe Iisus Hristos. »[30]

Parcursul lui Pavel este paradoxal pentru un grec a cărui geografie (și ale cărui prejudecăți !) se desfășoară mereu în cercuri concentrice, conform unei « involuții » progresive, pornind de la un pol urban. Într-adevăr, Pavel descoperea la marginile elenismului nu sălbăticia la care se aștepta Marcu, ci ospitalitatea și întrajutorarea care alcătuiau valorile esențiale ale civilizației. Acum nu mai rămînea decît ca acestea să fie pătrunse de spirit creștin.

## CALE ÎNTOARSĂ

Derbe se afla la jumătatea drumului dintre Antiohia Pisidiei și Tars. Totuși, după ce s-a înzdrăvenit, Pavel a preferat să se întoarcă, alegînd drumul cel lung, care ducea către mare[31].

Hotărîrea pare surprinzătoare și s-ar putea explica prin primejdiile ce pîndeau pe drum, căci în munții Isauriei, la sud-vest de Derbe, continuau să se ascundă tîlhari cărora niciodată Imperiul roman nu le-a putut veni de hac. Pavel însuși mărturisește că a încăput pe mîinile tîlharilor în timpul peregrinărilor sale, dar fără a preciza data sau locul[32].

Poate și că apostolii simțiseră schimbarea de conjunctură din orașele pe care le străbătuseră, precum și faptul că opinia publică le devenise favorabilă. Cronica antiohiană, din care se inspiră Faptele, menționează la întoarcere o activitate desfășurată în profunzime, o activitate rodnică ce a permis

organizarea efectivă a comunităților. La sfîrșitul celei dintîi perioade de propovăduire itinerantă, apostolii au înțeles necesitatea de a lăsa în urma lor responsabili locali, înzestrați cu puteri disciplinare, pentru a putea asigura stăruirea în credință. Din Fapte reiese că au reprodus modelul instituit la Ierusalim după plecarea lui Petru, numind pretutindeni Bătrîni (« preoți »), cărora le transmiteau la rîndul lor puterile cu care ei fuseseră investiți în Antiohia[33]. Liturghia, care implică punerea mîinilor, este imitată întocmai după cea de la Antiohia : ea pare perfect anacronică și nu se sprijină pe nici o paralelă paulină.

Într-adevăr, Pavel nu folosește niciodată această terminologie în epistolele a căror autenticitate este indiscutabilă. Dar el le-a scris după ce se distanțase de comunitatea din Ierusalim, în timp ce în prima călătorie șeful misiunii rămînea oricum Barnaba, omul comunității iudaice de acolo. Totuși, ideea unei autorități disciplinare nu lipsește din primele epistole, pentru că cei răspunzători au misiunea de « a avertiza » și de « a supune »[34].

Înainte de a se îmbarca din nou pentru Antiohia Siriei, Barnaba și Pavel au mai zăbovit o vreme pentru a binevesti în orașele grecești de pe coastă, Perga și Atalia[35]. De-a lungul acestei prime călătorii, concepția lor despre misiune a evoluat profund. Din punctuală și centrată asupra unui obiectiv, ea devine sistematică și metodică ; fundamentată pe propovăduirea itinerantă, sfîrșește prin a se organiza.

Iată bilanțul pe care apostolii l-au prezentat la întoarcere Bisericii din Antiohia. Misiunea lor se desfășurase de-a lungul a aproximativ doi ani – fără îndoială, anii 44-45 –, în ritmul normal al unui călător antic.

Ei și-au expus în mod amănunțit succesele obținute prin propovăduirea în fața neamurilor și și-au prezentat activitatea pentru care fuseseră mandatați. Procedura relatată în Fapte amintește întrucîtva de cea utilizată de magistrați la sfîrșitul anului, numai că apostolii caută să dispară îndărătul Dumnezeului pe care-l slujesc : darea de seamă asupra misiunii lor devine celebrare a puterii divine și laudă înălțată lui Dumnezeu. În acest scop relatarea lor este repetată și îndelung chibzuită în Biserica din Antiohia, exact ca aretalogiile din cultele păgîne[36]. Ne putem gîndi că datele esențiale ale acestei prime misiuni au fost păstrate cu destulă fidelitate, chiar dacă transpunerea lor într-o relatare rituală, precum și obiectivele proprii autorului Faptelor au condus la niște reinterpretări evidente.

Lansată de către Barnaba și vizînd mediul său de origine – iudeii din Cipru –, această primă misiune a beneficiat de o imprevizibilă prelungire în Asia, mulțumită sprijinului unui proconsul roman. Atunci ea s-a adresat îndeosebi familiilor romanizate din provincie, întrucît itinerariul ales a evitat mai întîi sinagogile de pe coastă, pentru a privilegia coloniile din interior. Un punct rămîne totuși obscur, cel al contactelor și al dificultăților avute cu iudeii din aceste regiuni : Pavel a fost oare lapidat de iudei ca apostat sau de păgîni ca vrăjitor[37] ?

# NOTE

1. Fapte, 14, 27-28 ; 15, 40 ; 18, 22. Despre surse, vezi E. Trocmé – *Le « Livre des Actes » et l'histoire,* Paris, 1957, 136-137 (probabil că a fost redactat un jurnal de călătorie).

2. I Cor. 1, 12 și I Pet. 1, 1, reluate de Eusebiu, *HE,* 3, 1-2. Despre Petru la Antiohia, vezi cap. IX.

3. Pomponius Mela, *De situ orbis,* 2, 7. Despre mediul cipriot, T.B. Mitford – « Roman Cyprus », *ANRW,* II/7/2, Berlin-New York, 1980, 1286-1384. După Alexandru din Cipru, *Laudatio S. Barnabae Apos.,* 2, 29, la vremea propovăduirii lui Barnaba se aflau în Cipru niște « evrei din Siria », din regiunea Antiohia ; evreii din Cipru sînt cunoscuți de Filon, *Leg. ad. Gaium,* 282 (înainte de 41) și de către Josephus, *AI,* 13, 10, 4 (284, 287), începînd cu anul 130 î.Hr.

4. Fapte 13, 1-3. Vezi J. Coppens, « Punerea mîinilor », *Les Actes des apôtres,* Louvain, 1979, 417-420, și A. Lemaire, *Les Ministères aux origines de l'Église,* Paris, 1971, 60-61. Această optică este proprie și Faptelor (vezi și 9, 17), în timp ce Pavel va revendica întotdeauna independența misiunii sale.

5. Cuvîntul grec *hypérète* traduce pe semiticul *hazan* : vezi J.B. Frey, *ReSR,* 21, 1931, 154. Echivalent pentru « diacon » (Epifanie, *Haer,* 30, 11). Textul occidental adoptă varianta « servant » (cel care slujește).

6. Despre Barnaba, Fapte 4, 36. Tradițiile locale referitoare la apostoli, precum și documentele privind istoria Salaminei au fost adunate în *Salamine de Chypre,* XIII, *Testimonia Salaminia,* 1 (texte) și 2 (inscripții).

7. Fapte 13, 6-11. Vezi A.D. Knock – « Paul and the Magus » (1933), reluat în *Essays on Religion and the Ancient World,* Oxford, 1972, 308-330. În privința deslușirii charismelor, vezi *supra,* cap. IV.

8. Faptele lui Barnaba, 23. Figura emblematică a magului contra-apostol luat ca referință la curtea lui Nero apare, de asemenea, în Apocalipsă, 3, 11-15 și, la sfîrșitul secolului al II-lea, în Faptele lui Petru. Consider că ar putea avea un fundament istoric : vezi *infra,* cap. XI și XII.

9. Despre incoerența numelui inventat de autorul Faptelor, vezi E. Trocmé, *Le « Livre des Actes » et l'histoire,* 155, nr. 1 și *Testimonia Salaminia,* 1, nr. 16, p. 15, nr. 3 : *elim* ar putea trimite la feniciana vorbită în anumite orașe din Cipru, precum Kition, și ar putea avea sensul de « înțelept » (atestat în arabă). Textul occidental al Faptelor indică Hetoimas (sau -os) în loc de Elimas, ceea ce ar putea aminti de magicianul Atoimos, iudeu din Cipru, cunoscut de Josephus, *AI,* 20, 7, 2 [142].

10. Fapte 13, 9. Numele dublu este încă relativ puțin studiat, mai ales sub forma lui greacă : G. Daux – « L'onomastique romaine d'expression grecque », în *L'Onomastique latine,* Paris, 1977, 405-417 ; I. Kajanto, *Supernomina. A study in Latin Epigraphy,* Helsinki-Helsingfors, 1966 ; J.-M. Lasserre, « Onomastique et acculturation dans le monde romain », *in Sens et pouvoir de la nomination,* Montpellier, 1988,96-97.

11. Ca să luăm un exemplu opus, cei ce se numeau Claudius își atașau adesea porecla de « Nero », pentru că ea însemna « forță » în limba regiunii lor de origine, Sabina, (Suetonius, *Tiberius,* 1, 5). Vezi și G.H.R. Horsley – « Name change as an indication of religious conversion in Antiquity », *Numen,* 34, 1987, 1-18. În pri-

vința practicii schimbării numelui la proroci, vezi *supra* cap. V, nr. 47. Pentru generația lui Pavel, există multe exemple în Fapte, 4, 36 ; 13, 1 și 5, la care trebuie să adăugăm pentru Iacov, Eusebiu, *HE,* 2, 1, 2 și 23, iar pentru Simon, Matei 10, 2 ; Marcu 3, 16 ; Luca 6, 14 ; Ioan 1, 42 « Chefa », « Stînca » fiind o desemnare mesianică a iudaismului palestinian.

12. T.B. Mitford – « Roman Cyprus » 1352-1353 ; G. Dagron și D. Feissel, *Inscriptions de Cilicie,* Paris, 1987, 205. Ieronim, *De viris ill.,* 5 și *In Philem.,* 1, precum și Augustin, *Confesiuni,* 8, 4, au admis că Saul luase numele proconsulului, dar Origene nu. *Comm. Epis. Rom.* 1, 1.

13. Este cunoscut consulul din perioada iulie 43-iulie 44 (T.B. Mitford, 1300, nr. 19), iar data concordă cu cea furnizată de Eusebiu, *Cronica,* ed. Helm, 179, pentru plecarea lui Marcu în Alexandria. Despre Sergius Paulus, T.B. Mitford, nr. 20 și *PIR*$^2$, III, 221, nr. 376 ; relațiile familiei cu Cilicia *(Inscriptions de Cilicie,* 125, nr. 79) și cu Roma, unde casa pare să fi inclus creștini la sfîrșitul secolului al II-lea (M. Bonfioli și S. Panciera, « Della cristianità del collegium... », *Rend della Pontifica Accademia di Archeologia,* 44, 1971-1972, 185-201 ; 45, 1972-1973, 133-138) ; inscripția cipriotă, *IGR,* III, 935, care menționează pe un proconsul Paulus, nu se poate referi la el, întrucît datează din secolul al II-lea (Mitford, nr. 36). Nu se cunoaște porecla proconsulului Q. Sergius, al cărui mandat a durat între 37 și 41 (Mitford, nr. 18) și, oricum, datele nu se potrivesc.

14. H. Halfmann – *Die Senatoren aus dem östlichen Teil des Imperium Romanum,* Göttingen, 1979, 106, și St. Mitchell – « Population and the Land in Roman Galatia », *ANRW,* II/7/2, 1073-1074.

15. Fapte 13, 13-14. Despre Perga, L. Robert, *Rph,* 32, 1958, 42.

16. Fapte 13, 13.

17. Fapte 14, 11, se vorbește de « dialectul licaonian » de la Listra, dar toată populația alfabetizată scrie în greacă și în latină.

18. Fapte 13, 51 ; ruptura de iudei este semnificată prin gestul simbolic al iudeilor la întoarcerea din țară străină : « scuturînd asupra lor praful de pe picioare » pentru a nu pîngări Pămîntul sfînt ; gestul este inversat (vezi Matei 10, 14 și Marcu 6, 11). Această ruptură imediată a creștinismului primitiv de sinagogile din Asia (afirmată și în Apocalipsă 3, 9) răspunde unei intenții apologetice pe care nu o confirmă nici extinderea reală a sinagogilor din regiune, nici, în alte părți, separarea dintre iudei și creștini (vezi concluziile lui A.T. Kraabel în G.M.A. Hanfmann, *Sardis,* Harvard University Press, 1983, 180). Paralelismul dintre această primă misiune și respingerea lui Iisus de către sinagogile din Galileea la începutul vieții sale publice (Luca 4, 16-30) este voit.

19. Gal. 4, 13-14 ; II Cor. 11, 24-25 ; Fapte 14, 19. Lapidarea nu era un supliciu în dreptul comun al cetăților grecești, în schimb, se practica linșarea pentru incest (Apuleius, *Metamorfoze,* 10, 6, 3), otrăvire (2, 27, 4) și vrăjitorie (1, 101 și *V. Apollonios,* 4, 10, la Efes, în secolul I).

20. Vezi M. Dumais – *Le langage de l'Évangile. L'annonce missionnaire en milieu juif (Actes 13,16-41),* Tournai-Montreal, 1976.

21. Gal. 4, 8 ; 5, 2-6 ; 6, 12-13 ; Fapte 16, 1 și II Tim. 1, 3-5, referitor la ascendenții lui Timotei și ai lui Pavel. Despre motivele pentru care se dă cuvîntului « galateni » un sens provincial, iar destinatarii Epistolei sînt identificați cu Bisericile din prima misiune, vezi *supra,* cap. I.

22. Fapte 14, 12. Scenă de epifanie foarte frecventă în romane (de exemplu în Asia Mică, în regiunea Milet, la sfîrșitul secolului I, Hariton, *Chairéas și Callihoé*, 1, 14, 1 ; 2, 2, 6 ; 2, 3, 6-7 și 9), ceea ce corespunde deci unei așteptări populare.

23. Gal. 1, 13. În privința mediului, B. Levick – *Roman Colonies in Southern Asia Minor*, Oxford, 1967, și St. Mitchell, *ANRW*, II/7/2, 1053-1081, care utilizează mai ales inscripțiile locale.

24. Gal. 3, 28. Această poziție extremă este însă un argument de polemist, care nu reprezintă punctul de vedere definitiv al apostolului : vezi *infra*, cap. XI.

25. Gal. 3, 24. În versiunea română figurează cuvîntul « călăuză ».

26. Era un drum mai rapid și mai ușor decît cel prin est, care trecea munții Taurus prin trecătorile Ciliciei ; și Cicero s-a gîndit să o ia tot pe acolo în septembrie 51, cînd călătorea de la Efes la Tars ; în cele din urmă, din motive strategice, a fost nevoit să aleagă itinerariul oriental. (*Ad Fam.*, 15, 4).

27. Faptele Teclăi constituie partea a doua a Faptelor lui Pavel : despre nașterea acestei legende în Antiohia Pisidiei, G. Dagron – *Vie et miracles de sainte Thècle*, Bruxelles, 1978, 33-47. Despre Onisifor, II Tim. 1, 16-18 ; Faptele lui Pavel, 2, 2-5 și 23.

28. Faptele lui Pavel 2, 3.

29. Strabon 12, 6, 1 (568).

30. Gal. 4, 13-14. Această boală este adesea raportată la cea de-a doua călătorie a lui Pavel în podișurile înalte, comentatorii luînd cuvîntul « Galatia » nu în sens administrativ, ci geografic și etnic și presupunînd, în consecință, o prelungire a misiunii în centrul Anatoliei. Totuși, Pavel folosește întotdeauna cadrul provincial (« Macedonia », « Asia »), chiar atunci cînd propovăduirea lui a avut loc la marginea provinciei (« Ahaia »). Pe de altă parte, el nu pare să se fi abătut de pe drumurile principale, or, rețeaua rutieră nu s-a dezvoltat în regiunea efectiv galateană, în jurul Ancirei (Ankara), decît în epoca flaviană (D.H. French – « The Roman Road-System of Asia Minor », *ANRW*, II/7/2, 707-711 : atunci Ancira va fi legată de Iconia). Vezi *infra*, cap. VII.

31. Fapte 14, 21-23. Intenția pastorală proprie autorului ar putea consta în demonstrarea necesității de a-i confirma încă o dată pe cei convertiți.

32. II Cor. 11, 26.

33. Fapte 14, 23. Vezi E. Nellessen – « Die Presbyter der Gemeinden in Lykaonien und Pisidien » *in Les Actes des apôtres*, Louvain, 1979, 493-498, care admite un fundament istoric pentru această relatare.

34. I Cor. 16, 16 și I Tes. 5, 12. Termenul de « Bătrîn » nu apare decît în Pastorale (I Tim. 5, 1-2 ; 17-19 ; Tit 1, 5).

35. Fapte 14, 25.

36. Fapte 14, 26-27.

37. Pentru mai multă claritate, să amintim că în Fapte manifestările de ostilitate împotriva lui Pavel sînt reproșate doar iudeilor, dar că redactarea Faptelor s-a făcut după revolta și căderea Ierusalimului în 70, moment în care disocierea de religia rebelilor învinși devenea esențială pentru creștinism. Ele au fost pe rînd imputate și interpretate de exegeți și istorici în perspective foarte diferite. Interpretarea cea mai clasică, de la Sfîntul Augustin la Luther, este că Pavel se lepădase efectiv de iudaism, lucru ce nu se află confirmat în singura sa scriere cu adevărat doctrinară, Epistola către Romani. Interpretarea care prevalează în momentul de

față și care se sprijină în special pe Gal. și II Cor. este că dificultățile au survenit din partea tendinței iudaizante, care constituia unul din cele patru curente majore ale creștinismului primitiv (o bună prezentare se află în R.E. Brown și J.P. Meier – *Antioche et Rome,* Paris, 1988). Recent a luat naștere tendința de a face din Pavel un extremist care respingea totul, în afară de Hristos (E.P. Sanders – *Paul and Palestinian Judaism,* Philadelphia, 1977) sau încă o victimă a dificultății de comunicare (P. Fredriksen – *From Jesus to Christ,* Yale, 1988, 164-165).

# Capitolul VII
## *O misiune fără limite*

Prin cea de-a doua călătorie misionară a sa, Pavel dorea să se găsească într-o imediată continuitate în raport cu prima[1]. Evenimentele și oamenii au hotărît însă altfel. Rostul acțiunii sale, inaugurată în împrejurări dificile, i s-a lămurit destul de tîrziu apostolului, după multe sfîșieri, ezitări, eșecuri și retractări.

### TRIMIS « ÎN VOIA DOMNULUI »

De data aceasta, inițiativa pornea de la Pavel, dornic să facă o nouă vizită Bisericilor care țineau de delegația lor apostolică (a lui și a lui Barnaba) : cele din Siria și din Cilicia, incluzînd fără îndoială și Galatia de sud.

A intervenit însă o problemă legată de persoană, ceea ce a compromis proiectul. Barnaba voia să-și ia și vărul, pe Marcu, intenționînd să reconstituie echipa precedentă. Profund jignit însă de faptul că tînărul îi abandonase la Perga, Pavel nici nu voia să audă de așa ceva. Gîlceava s-a înveninat și... ruptura nu a putut fi evitată. Barnaba și Marcu s-au îmbarcat, pornind către Cipru, reluîndu-și astfel cel dintîi itinerariu. Mai departe, tradiția îl duce pe Marcu pînă la Alexandria, într-o cu totul altă direcție. Acestea se petreceau probabil în anul 45[2].

Astfel, Pavel rămase cu Sila, noul său adjunct, care venea de la Ierusalim. Forma arameică a numelui său, altă deformare de la *Saul*[3], ne îndeamnă să-l socotim a fi din Palestina. La fel ca și Pavel, el era cetățean roman și proroc. S-a atașat de Pavel, iar faptul merită a fi subliniat întrucît Pavel inspira sentimente atît de pasionate, încît de-a lungul vieții a tot avut parte de prietenii, rupturi și împăcări, dar nu a rămas niciodată singur.

Situația lui la Antiohia devenise de nesuportat. Acolo, elementele turbulente nu erau bine văzute și prezența lui devenea stingheritoare din moment ce Barnaba și cu el apăreau ca niște concurenți în aceeași arie misionară. De aceea a și fost îndepărtat, « lăsat în voia Domnului » : autorul Faptelor folosește o perifrază pudică pentru a da de înțeles că Pavel a plecat la întîm-

plare, fără învestitura solemnă și precisă pe care o primise în cursul primei misiuni. El pornește « fiind încredințat de către frați harului Domnului », iar itinerariul lui se construiește văzînd și făcînd. Ajuns la punctul extrem al călătoriei, adică la Corint, și examinîndu-și retrospectiv parcursul, el va insista pe preocuparea constantă de a nu « impieta » asupra teritoriului celorlalți, precum și pe convingerea profundă că obiectivul lui este pe de-a-ntregul de inspirație divină : « Iar noi nu ne vom lăuda fără măsură, ci după măsura cu care ne-a măsurat nouă Dumnezeu, ca să ajungem și pînă la voi. »[4] Pavel s-a simțit predestinat să fie apostolul Greciei.

Într-o primă etapă, el s-a întors acasă, la Tars, de unde a pornit, pe uscat, către Bisericile din Galatia, trecînd munții Taurus prin porțile Ciliciei și luînd-o apoi pe marea arteră romană est-vest, care ar fi trebuit să-l scoată la Efes, capitala romană a regiunii.

Încă de la început, pe cînd vizita comunitățile de la Derbe, Listra și Iconia, el a adoptat o atitudine de repliere. Se punea astfel la adăpost invocînd autoritatea apostolilor și Bătrînilor din Ierusalim, adică în același timp a celor doisprezece, dintre care pe cîțiva îi cunoscuse în 37, plus ierarhia instituită de Iacov, pe care l-a descoperit fără îndoială în cursul vizitei lui de binefacere din anii 40-41. Pavel s-a prevalat de toate autoritățile creștine ale vremii, fără a voi să dea impresia că s-ar atașa unui curent anume. Altă dovadă a incertitudinii sale : a dispus să fie circumcis Timotei, născut din tată elin și mamă iudee, pe care voia să-l asocieze echipei lui[5]. În anii 50, pentru Tit nu va mai manifesta aceleași scrupule.

Veniți în număr de doi la Listra, misionarii au plecat de acolo în număr de trei, Timotei reluînd între Pavel și Sila rolul de auxiliar pe care ar fi trebuit să-l joace Marcu între Pavel și Barnaba. Pavel și-a luat tot felul de precauții și a cerut garanții și mărturii, nu numai celor din Listra, dar și celor din Iconia. S-a atașat foarte repede de tînărul acesta și a nutrit pentru el sentimente paterne, încredințîndu-i încă din cursul acestei prime călătorii răspunderi din ce în ce mai mari[6].

Misiunea a străbătut ținutul Frigiei și pe cel al Galatiei. Prin aceste coordonate geografice trebuie să înțelegem regiunile Derbe, Listra și Antiohia, care constituiau Galatia de sud și Iconia, situată la frontiera dintre Frigia și Licaonia, a cărei populație era socotită a fi frigiană [7]. Misiunea a mers deci pe urmele celei precedente, putînd constata roadele acesteia. Ce-i mai rămîne de făcut ?

Părăsind Antiohia Pisidiei, Pavel a avut o primă ezitare. Se afla la o răscruce, atît la propriu, cît și la figurat. La Apameea, marele drum est-vest pe care se aflau ducea prin valea rîului Licos și cobora către cea a rîului Meandru, către Efes. Calea transversală urca spre nord, înspre Bitinia, o altă provincie romană deosebit de prosperă și de elenizată[8].

Pavel nu a luat-o însă pe drumul către Efes. Duhul Sfînt l-a inspirat altfel. Hotărîrea lui exprimă neîndoielnic dorința de a evita o ingerință :

evanghelizarea provinciei din Asia trebuie să fi avut loc foarte de timpuriu, întrucît Pavel o ocolește și în timpul expediției sale misionare[9]. Acest fapt duce cu gîndul la instituirea comunităților baptiste pe care autorul Faptelor se va strădui cu orice preț să o atribuie lui Pavel, sau grupurilor eleniste, sau evanghelistului Ioan, care era atît de apropiat de spiritul acestora și pe care tradiția îl asociază Asiei, unde a și fost scrisă Apocalipsa. Propovăduitorii au reeditat acolo structurile din Ierusalim, organizînd comunități în jurul cîte unui bătrîn[10]. Alte tradiții, alte metode apostolice... alți oameni, de asemenea, pentru că, dacă îl identificăm pe acest Ioan cu apostolul din Evangheliile sinoptice, avem imaginea unui tînăr violent și ambițios la fel ca Saul, pe care Iisus îl poreclise Fiul Tunetului. În cursul acestei prime călătorii, Pavel a dat dovadă de prudență și a evitat orice conflict. A luat-o către nord... fără să ajungă însă vreodată în Bitinia.

O nouă ezitare la întretăierea cu drumul care ducea către Dorileea. Acesta era – și a și rămas pînă în zilele noastre – unul dintre cele mai importante centre rutiere din Asia Mică[11]. Aici, drumul către Bitinia se încrucișa cu un altul ce cobora la vest, spre marea Marmara și spre Hellespont. O nouă inspirație l-a făcut pe Pavel să ocolească Bitinia. Și-a amintit sau a aflat că Petru binevestise acolo, precum și în regiunea Pontului, așa încît s-a îndreptat spre mare. Acesta a fost momentul cînd a luat hotărîrea lui cea mai importantă, aceea de a binevesti în Grecia, căci evident nu s-a dus în portul Troa fără a-și fi făcut dinainte planul de a trece în Macedonia. Putem presupune că în adoptarea acestei hotărîri un rol important l-a avut o întîlnire cu un macedonean care i-ar fi stîrnit interesul pentru țara lui și pe care l-ar fi văzut în vis în noaptea dinaintea plecării.

Sosind în portul Troa, Pavel avea Grecia chiar în fața lui. Cum îi trebuiseră vreo doi-trei ani ca să străbată podișurile înalte pe care nu se putea circula iarna, e probabil că s-a îmbarcat în primăvara lui 49[12]. Nu pare să fi zăbovit prea mult pe drum pentru a întemeia Biserici, chiar și în orașele grecești din Misia în apropiere de Pergam, întrucît creștinismul din zonă nu este cîtuși de puțin legat de tradiția paulină. Chiar și la Troa, primele convertiri nu le-a făcut decît la următoarea sa venire acolo, în anul 54[13].

Misiunea în Grecia rezultă deci dintr-o opțiune îndelung cumpănită pe drumurile anatoliene, ceea ce indică dificultățile apostolului de a găsi un teren de propovăduire propriu, odată suprimată colaborarea lui cu Barnaba pentru Siria și Cilicia. Zonele de împărțire a demersului misionar constituie o realitate a creștinismului primitiv, a cărei amintire este păstrată de o foarte veche tradiție creștină[14]. De acum înainte, Pavel își definește pentru el însuși misiunea și o definește ca fiind nelimitată, în concordanță cu vocația universală a Imperiului roman : « Noi nu ne vom lăuda fără măsură, ci după măsura cu care ne-a măsurat nouă Dumnezeu. »[15]

## TRECEREA ÎN EUROPA: RUPTURI ȘI CONTINUITATE

La Dorileea, Pavel a luat hotărîrea să traverseze Marea Egee. Faptele vorbesc de extrema solemnitate a trecerii sale în Europa, înfățișată ca o schimbare de univers, pe deasupra tuturor clivajelor care opuneau Grecia Asiei, libertatea, sclaviei, iar măsura, lipsei de măsură... Un simplu vis alegoric e suficient pentru a-l determina pe Pavel. El ia cunoștință pe această cale de o aspirație colectivă spre mîntuire ce se manifesta printre macedoneni, ceea ce-l face să descopere o stare de spirit oarecum identică celei pe care o găsise în Licaonia[16]. Autorul Faptelor subliniază această cotitură, introducînd o istorisire la persoana întîi plural, pentru a se înfățișa pe sine ca martor al acestui moment capital[17].

Ruptura e însă relativă. Pavel este într-adevăr la prima lui călătorie în Europa, dar nu se află pe un tărîm necunoscut. De la Troa (în Asia) la Neapole (în Tracia), drumul pe mare este scurt, iar schimburile, permanente. Străbătută de insule, Marea Egee desparte, dar și unește în egală măsură. Pe cele două țărmuri se regăsește aceeași limbă și același mod de viață, și, mai ales, este venerat deopotrivă un oarecare erou călăreț, un fel de făgăduință de nemurire... Mai mult chiar, numeroase familii au interese pe ambele maluri : notabili romani din Filipi (Tracia) frecventează Troa, iar negustătorii de purpură din Tiatira (Lidia, din regiunea anatoliană) s-au stabilit la Tesalonic, poate chiar și la Filipi, unde sînt suficient de numeroși pentru a se regrupa pe o arteră binecunoscută și destul de prosperi pentru a figura printre binefăcătorii cetății[18]. Lidia din Fapte, cea care îl întîmpină pe Pavel la Filipi, aparține acestui mediu și nu este un personaj imaginar din moment ce este chiar originară din Tiatira și își exercită meseria de « vînzătoare de porfiră ». Numele ei poate fi raportat imediat la ținutul de origine, Lidia, din Asia Mică. Datoria de ospitalitate căreia i se supune cu atîta bunăvoință se explică încă și mai bine cînd ne gîndim că Pavel provine, ca și ea, dintr-o familie ce făcuse avere în domeniul textil[19].

Fără îndoială că Pavel dispunea de o sumedenie de adrese utile în Grecia. Pe lîngă relațiile de afaceri, el mai avea și rude, deși în aceste regiuni iudeii trăiau mai degrabă risipiți, afară de cei din localitățile Stobi și Tesalonic. El avea pe Iason la Tesalonic, pe Sosipatru, la Bereea, pe drumul către Roma ce străbătea Balcanii ca pe un istm, și pe Lucius la Chencreas, portul Corintului[20]. Deci călătoria lui la Troa nu prezenta nici pe departe aceeași gravitate ca cea la Antiohia.

Dar în istorisirea lui Sila etapa din Macedonia a avut aceeași importanță ca odinioară cea din Cipru pentru Saul. Și el și-a luat un alt nume, adoptînd porecla latină de Silvan – destul de apropiată ca sonoritate de numele de Sila – pentru a-și sublinia cu ostentație romanizarea. Teonim păgîn, Silvan evocă imaginea unui zeu foarte popular în coloniile romane, zeul

care ocrotește pădurile și cîmpiile, pe tăietorii de lemne și pe soldați. Voința de a se integra în lumea unde avea să binevestească a fost precumpănitoare și nu a mai ținut seama de ambiguitatea unei referințe păgîne. Astfel, Pavel nu-l va mai numi pe adjunctul său altfel decît Silvan. Spre deosebire de Pavel, acesta continua să se servească de numele arameic în cadrul echipei misionare. Abia mai tîrziu, în grupul lui Petru, va fi cunoscut sub numele său roman.

Ca misionar, Pavel dorea să se piardă în decorul unde avea să-l binevestească pe Hristos, reușind într-o oarecare măsură acest lucru la Filipi.

## OBIECTIVUL ROMAN

Debarcînd la Neapolis, pe coasta tracă, Pavel, Sila și Timotei au pornit imediat pe Via Egnatia, grandioasa cale romană care unea Egeea cu Adriatica și Asia cu Italia. Ei proiectaseră să o străbată pe mai mult de 200 de kilometri, în trei etape majore: Filipi, colonie de veterani romani; Tesalonic, capitala provinciei și reședință a proconsulului; Bereea, aflată la două zile de mers de Via Egnatia, unde se afla sediul reprezentanților provinciei, motiv pentru care se aduna acolo toată elita din regiune[21].

E vorba de o alegere deliberată și nu de o fugă provocată, așa cum ne-ar putea îndemna Faptele să credem. Pavel și însoțitorii lui nu au propovăduit în nici unul din orașele grecești prin care au trecut: nici în insula Samotracia, unde au făcut escală pentru o noapte (dar putem ușor să le înțelegem reticențele în fața mulțimii de mistici ce veneau să se inițieze acolo); nici la Amfipolis, capitala primului district din Macedonia; nici la Apolonia, stațiune importantă de pe Via Egnatia, pe care au străbătut-o fără a se opri acolo[22]. Obiectivul a rămas neschimbat încă de la prima misiune în Asia Mică. Apostolul nu este preocupat de orașele grecești în funcție de notorietatea lor, ci selecționează etapele bine legate prin drumuri imperiale, cu o numeroasă populație romană de funcționari, de negustători și de foști soldați. Într-adevăr, macedonenii se angajau adesea în legiuni și mai ales în cohortele ce staționau la Roma.

Ne putem întreba care au fost motivele acestei alegeri: să fi fost doar consecința practică a rețelei de relații constituită de o familie profund romanizată? Să fi fost rezultatul unei pregătiri mai temeinice decît pare la prima vedere în materie de drept și de geopolitică a Imperiului? Să fi fost dorința de a profita de privilegiile acordate de statul roman comunităților evreiești, privilegii pe care magistrații romani le respectau foarte scrupulos, în timp ce orașele grecești le uitau adesea? Sau conștiința garanțiilor pe care le oferea, în acest mediu, statutul său de cetățean roman? Poate că toate aceste explicații se cumulează fără a se exclude cu necesitate.

Totuși, voința de a se sprijini pe rețeaua de comunități evreiești preexistente este mai puțin evidentă pentru noi decît pentru autorul Faptelor. Desigur că în timpul domniei lui Claudiu[23] existau iudei în Macedonia, dar nu încă sinagogi organizate (pentru care trebuiau cam zece familii) și nici nu avem alte mărturii despre unele grupări neoficiale altele decît cele oferite de Fapte. Pe de altă parte, Pavel nu s-a dus către nord, la Stobi, unde în secolul al II-lea sînt atestate o importantă sinagogă și o comunitate creștină.

## O PROPOVĂDUIRE MARGINALĂ[24]

Cel dintîi popas l-au făcut la Filipi, la o distanță de vreo trei sau patru ore de mers pe jos de port. De data aceasta îl putem privi pe Pavel din perspectiva unuia dintre tovarășii lui de călătorie, martor ocular al evenimentelor: arheologia a scos în evidență autenticitatea istorisirii, caracterizată printr-o foarte exactă cunoaștere a localității Filipi, cu instituțiile sale, cu statutul de « oraș al celui dintîi district din Macedonia și colonie romană ».

Ca și Antiohia Pisidiei, Filipi este centrul administrativ al unei regiuni agricole exploatate de romani, în majoritate ofițeri de carieră aflați la pensie. Este un oraș mai degrabă latin decît grecesc, iar Pavel nu poate să nu își amintească faptul că a avut aici ocazia să vorbească latina în momentul în care, folosind o latină grecizată, el îi numește pe locuitori *Philippesioi* și nu *Philippieoi*[25]. Aici dăinuia o numeroasă populație indigenă, înclinată către cultul morților și crezînd în înviere. De asemenea, tot aici se dezvoltau agenții comerciale străine, aflate în legătură cu Orientul și cultura greacă. Pavel, care a folosit întotdeauna greaca în raporturile lui cu Biserica din Filipi, a recrutat de aici adepți (Lidia din Fapte constituind figura emblematică)[26]. Acești negustători aflați la conducerea unor importante întreprinderi și foarte legați de notabilii coloniei erau bilingvi. Deși nu pot fi considerați drept niște « marginali » în sensul social al cuvîntului, ei rămîneau totuși destul de străini cetății, avînd particularități însemnate. Misiunea de la Filipi va fi o propovăduire marginală.

Ea s-a desfășurat în afara orașului. În ziua de sabat, apostolii ieșeau pe porțile orașului pentru a ajunge la locul de rugăciune al evreilor, situat în aer liber, probabil o grădină particulară, așezată în apropierea unei ape curgătoare, pentru a putea purcede la abluțiunile rituale. Ar trebui să căutăm această grădină probabil în locul numit Izvoarele (*Krénidès*), la mai puțin de un kilometru de oraș, fiindcă un evreu habotnic nu avea voie să străbată mai mult de 900 de metri în ziua de sabat[27].

Pavel a dat astfel peste o întrunire de femei. A luat cuvîntul, comentînd o lectură din *Biblie*[28]. Femeile au început să-l asculte, mai întîi din curio-

zitate. Apoi, cînd el le-a cerut să se convertească, unele dintre ele s-au lăsat convinse. Aceste femei au format nucleul Bisericii din Filipi : cînd va scrie reprezentanților acesteia, Pavel nu o va numi pe Lidia, ci pe Evohia și pe Sintihi[29]. Religie de femei, religie marginală în Antichitate.... Dar Pavel va reuși să atragă și pe unii bărbați activi, implicați în viața coloniei. De pildă, pe Clement, un roman, care se va angaja mai tîrziu în misiune și în care o anume tradiție vede pe viitorul episcop al Romei[30] ; pe Epafrodit, care va servi drept agent de legătură între apostol și Biserica acestuia.

Un alt credincios pentru care a curs atîta cerneală a fost și « credinciosul Sizig » ! Cîte nu s-au spus despre Sizig, al cărui nume sau denumire evocă un « cuplu » ! ? Deși în greaca clasică termenul se poate aplica unui frate sau unui însoțitor, s-a căutat adesea o aluzie la o căsătorie. S-ar părea că Pavel desemnează astfel pe soțul Evohiei sau pe cel al lui Sintihi, sau pe Lidia din Fapte, sau chiar pe propria lui soție, conform ipotezei gratuite și romanești a lui Clement din Alexandria[31]. Dar în acest caz, cum ar fi putut oare Pavel să scrie « credincios » la masculin ? Dacă ne amintim că învățații farisei mergeau cîte doi, « perechi » (*zugoth*[32]), ne putem gîndi la un joc de cuvinte elevat și perfect bilingv, între *su-zugos* și *zugoth,* cu sensul de « dragul meu egal ».

În drum spre locul de rugăciune, Pavel și însoțitorii săi erau deranjați adesea de o ventrilocă, ce-și desfășura talentele în stradă, iar pe ei îi trata drept « sclavi ai Celui-Prea-Înalt », desemnîndu-i astfel ca iudei și ca posedați. Exasperat, Pavel sfîrși prin a o exorciza, vorbirea ventrilocă fiind adesea socotită drept semn că împricinatul era posedat de demoni. Suspectați de magie, Pavel și Sila au fost duși în fața autorităților coloniei – duumvirii –, condamnați la expulzare[33], despuiați de haine, flagelați de lictori și închiși pînă a doua zi.

Era vorba de o procedură de flagrant delict, întemeiată, așa după cum rezultă din Fapte, pe o triplă acuzație : de a se comporta « ca un iudeu », ca « un străin straniu », inacceptabil în cetate (îndărătul acestui reproș se profila o întreagă imagine defavorabilă a iudeului[34]) ; de a apărea ca niște elemente de dezordine, ceea ce era de-ajuns pentru a atrage după sine expulzarea[35] ; de a propaga practici religioase speciale. În aceasta consta delictul de impietate propriu-zis, definit în raport cu edictele de toleranță promulgate de Roma pentru diferitele comunități evreiești ale Imperiului cu un secol și mai bine în urmă[36] : « obiceiurile » iudeilor (adică sabatul și strîngerea de ajutoare pentru Ierusalim) erau autorizate numai grație « caracterului lor ancestral » și « consacrat de tradiție ». Filipenii le-au dat o interpretare restrictivă, pretinzînd că aceste obiceiuri erau ilicite pentru oricine nu se născuse în religia iudaică, ceea ce echivala cu o condamnare a prozelitismului. Ei împărtășeau astfel punctul de vedere al mediilor oficiale din timpul domniei lui Claudiu. Acesta protestase împotriva abuzurilor lui Caligula, confirmînd privilegiile iudeilor, interzicînd orașelor grecești să-i

« împiedice să se bucure de ele » și permițîndu-le să trăiască « în deplină libertate », dar în condițiile în care trebuia « profitat cu moderație de această bunăvoință » și mai ales nu trebuia stîrnită agitație[37]. Iată că existau limite și în toleranța organelor publice !

Fără îndoială că romanii din Filipi s-au arătat mai legaliști și mai conformiști decît prevăzuse Pavel[38]. Acești dregători ajunși la pensie rămăseseră foarte legați de formele de cult romane. Ei se închinau lui Dionysos din Tracia, simbol al învierii, dar îl asimilau italicului *Liber Pater*. O acceptau pe Cibele, marea zeiță anatoliană a naturii, dar numai prin asociere cu fenomenul cultului imperial. Astfel, ei au perceput misiunea lui Pavel ca pe o propovăduire exotică și marginală, prin urmare disidentă și periculoasă.

## EROARE JUDICIARĂ

Și totuși, Pavel și Sila erau oameni de-ai lor, erau, ca și ei, cetățeni ai Romei. Cu toate acestea, ei nu au reușit în primul moment să-și facă recunoscute drepturile și privilegiile care trebuiau să-i pună la adăpost de orice tratament infamant. Chiar și cîteva luni mai tîrziu, amintirea acestuia era încă usturătoare pentru Pavel : « Ci după cum am suferit și am fost, precum știți, ocărîți în Filipi... »[39]

Ne vine greu la început să înțelegem această eroare judiciară. Unii s-au folosit de ea ca de un argument pentru a-i refuza lui Pavel calitatea de cetățean. Alții s-au gîndit că Pavel tăcuse în mod deliberat, în numele unei solidarități iudaice care i se părea esențială pentru propovăduirea lui : « Cu iudeii am fost ca un iudeu, ca să dobîndesc pe iudei. »[40]

În realitate, e vorba de un accident. În momentul arestării lor, Pavel și Sila nu au avut posibilitatea să-și dovedească identitatea. Într-o societate în care nu existau nici pașapoarte, nici documente de identitate, în care nu se înregistrau nici măcar naturalizările, totul funcționa în baza unor mărturii. Străinul aflat în trecere și dornic să-și afirme drepturile avea nevoie de martori și de garanți aleși dintre locuitori : negustorii cunoșteau foarte bine situația, așa încît se îngrijeau din timp să aibă în fiecare port mai mare martori pentru identitate. În acest scop, legăturile de rudenie și de ospitalitate făceau obiectul unor intense preocupări. Uneori însă, întreg sistemul putea să derapeze, cum s-a și întîmplat atunci, în caz de flagrant delict sau de înfățișare inopinată în fața autorităților : se putea întîmpla ca rudele să lipsească, iar legăturile de ospitalitate să se fi pierdut ; se mai putea întîmpla și ca cineva să pregete în a recunoaște pe fratele sau pe ruda gazdei de odinioară[41]. Pavel a avut de suferit din pricina absenței sau a lipsei martorilor. Nu este exclus să fi trimis după vreo rudă din Tesalonic, care să-i ateste identitatea și statutul.

Oricum, dregătorii din Filipi și-au recunoscut eroarea înainte de expulzarea definitivă. Ei au fost puși în mare încurcătură, căci sub domnia lui Claudiu legea nu glumea cu cei care îi maltratau pe cetățenii romani[42]. Faptele insistă pe jena și pe nepriceperea lor.

Pavel și Sila au putut în cele din urmă să părăsească Filipi cu fruntea sus, după ce își organizaseră plecarea. Din această pățanie ei au tras însă niște învățăminte : Sila s-a hotărît să-și ia un nume roman, mai potrivit cu condiția lui, iar Pavel a considerat că e mai sigur să se orienteze înspre ai lui. Așa că, urmînd Via Egnatia, și-a luat rudele la rînd : a mers pînă la Tesalonic să-l vadă pe Iason, apoi a cotit către Bereea, unde locuia Sosipatru.

## RETRAGEREA ÎN FAMILIE

Rudele de la Salonic și de la Bereea s-au arătat foarte primitoare și i-au oferit lui Pavel sprijinul care îi lipsise atît de crunt la Filipi. La Tesalonic, Iason i-a găzduit pe convertiți, iar cînd Pavel a fost interpelat pe stradă și tîrît în fața dregătorilor, Iason a plătit o « chezășie » și i-a obținut eliberarea[43].

Pavel a petrecut destul de multă vreme în fiecare din aceste orașe. Uneori lucra, ca să-și asigure subzistența, iar alteori trăia din ajutoarele trimise de filipeni, pentru a se putea consacra pe de-a-ntregul apostolatului. Pavel nu încerca să-și transforme atelierul în sinagogă. El încerca să nu propovăduiască la locul de muncă – ceea ce ar fi însemnat o concepție mult prea modernă despre misiune ! Iar dacă a muncit și noaptea la Tesalonic[44], e pentru că dorea să dispună de răgazul necesar omului de neam ales. Totodată, năzuia să-și țină rangul de învățător în cadrul întrunirilor ce aveau loc de sabat. Propovăduirea lui se consuma în cadrul « exortației » ce urma lecturii făcute din *Biblie*[45]. În cadrul ceremoniilor la care asistau și simpatizanți greci[46], el i-a convertit pe « idolatri » și l-a recrutat pe Aristarh, care va fi unul dintre cei mai credincioși colaboratori ai săi din Asia și îl va însoți mai tîrziu la Ierusalim și la Roma[47]. Aici, conform Faptelor, el a mai convertit, precum la Filipi și în Antiohia Pisidiei, și femei de condiție, iudei și greci care se alăturau ritualurilor și sărbătorilor din sinagogă, fără să respecte totuși legea mozaică[48].

Primele succese ale lui Pavel au fost spectaculoase, iar vestea despre ele a ajuns repede în Balcani[49]. Dar curînd s-au ivit dificultăți, iar misiunea a trebuit continuată « cu multă luptă » : dacă e să ne luăm după Fapte, e vorba de lupta iudeilor habotnici împotriva simpatizanților greci, a plebei urbane împotriva notabililor, a trîndavilor împotriva întreprinzătorilor[50]... Și cîte antagonisme etnice, sociale și culturale nu transpar din aceste clivaje ! Într-adevăr, populația din Tesalonic, ca de altfel și cea din Bereea, era departe

de a fi omogenă. Comunitatea iudaică număra foarte mulți samariteni, risipiți de-a lungul coastei, de la Neapolis și pînă în fața insulei Thasos, toți angrenați în comerțul cu țesături fine și putînd reprezenta o reînviere a curentului « elin » al iudaismului[51]. Elementul roman era și el numeros. Magistrații și funcționarii subalterni, precum și negustătorii italieni, bine constituiți în corporații, trăiau laolaltă cu negustătorii orientali, care introduseseră în oraș cultul zeilor sirieni și egipteni[52].

Convertiții proveneau din cele mai marginale categorii ale societății. Pavel a recrutat mai ales profesioniști itineranți, care i-au dus propovăduirea mai departe către nord și vest pînă în Peonia și Iliria, pe o rază de aprovimativ 200 de kilometri. Erau genul de oameni aflați în trecere, pe care grecii îi considerau un fel de păsări migratoare ce se abăteau periodic asupra cetăților[53]. Acestor negustători, în parte romani din Macedonia, Pavel le-a vorbit pe limba lor, comparînd acțiunea de evanghelizare cu « o societate cu participare » (în « părtășie » – *koinônia*[54]) și făcînd bilanțul activității sale în provincie cu ajutorul unor termeni de contabilitate ca « Activ » și « Pasiv »[55]. El le-a recunoscut simțul de ospitalitate și de întrajutorare, dar a judecat cu destulă severitate acest mediu necruțător, ros de concurență și de chițibușuri administrative, în care fiecare își vîra nasul în treburile altora în loc să își vadă de ale lui și unde prostituatele erau tratate cu destulă indulgență. Pavel le-a dat credincioșilor săi o lecție de comportament civic pentru a le facilita integrarea și pentru a-i menaja pe « cei din afară », căci cetatea nu era deloc de acord cu aceste elemente de dezordine[56].

De unde au pornit necazurile lui Pavel la Tesalonic ? Din proasta reputație a adepților săi ori, după cum sugerează Faptele, din disensiunile existente între diferite curente din sinagogă ? Cronicarul prezintă acuzația lansată împotriva apostolului în fața « politarhilor » din Tesalonic în aceiași termeni cu cele invocate mai tîrziu de către Sinedriu în fața tribunalului condus de procuratorul Iudeii : Pavel se face vinovat de « subversiune » în cadrul definit de edictele lui Claudiu[57]. Apostolul însuși a invocat rezistența iudaică, dar cu multă sobrietate, și a insistat mai ales pe neînțelegerea și ostilitatea întregii populații : « Ați suferit și voi din pricina celor de un neam cu voi, la fel după cum au suferit și ele (Bisericile) de la iudei. »[58]

Primele comunități din Macedonia nu prea par să fi fost altceva decît mici grupări exterioare cetății, dar care întrețineau relații permanente între ele, ceea ce le-a îngăduit să supraviețuiască.

Pavel a fost nevoit să recunoască eșecul relativ al unei propovăduiri ce rămînea marginală. Strategia misionară pe care a elaborat-o la Atena și la Corint a avut drept scop pătrunderea mesajului creștin drept în inima cetății.

# NOTE

1. Cu toate acestea, încă se mai poartă discuții pentru a ști dacă trebuie datată înainte sau după conciliul de la Ierusalim, cel mai bun argument pentru a o situa înainte de această conferință fiind următorul: în cursul primei misiuni a lui Pavel, corintenii nu au auzit vorbindu-se de el, nici de strîngerea de ajutoare care se hotărîse la conciliul de la Ierusalim (I Cor., 16, 1-4), (Gal., 2, 10). Acest argument a fost dezvoltat de G. Lüdmann, *Paulus. Der Heidenapostel,* 138-139 și acceptat de către J. Murphy-OConnor, « Pauline Missions before the Jerusalem Conference », *RB,* 89, 1982,83. Deplasarea acestui eveniment poate fi pusă în legătură și cu o evoluție în gîndirea lui Pavel în ceea ce privește circumcizia păgînilor: Timotei, iudeo-elin convertit și recrutat la începutul celei de-a doua misiuni, (I Tes. 1, 1 și 3, 2; Fapte 16, 1-3) a fost circumcis; Tit, un elin recrutat chiar înainte de călătoria la Ierusalim, nu a fost (Gal., 2,1-3). A adopta un punct de vedere diacronic asupra acestei probleme foarte dezbătute (vezi *infra,* cap. XII, nr. 7) invită la nuanțarea așa-zisului oportunism al apostolului și a aparentelor sale contradicții. Autorul Faptelor a voit să situeze ceva mai înainte reuniunea apostolică de la Ierusalim pentru a justifica și mai mult trimiterea lui Pavel la « neamuri ».

2. Fapte 15, 36-39. În ceea ce privește evanghelizarea Alexandriei de către Marcu, Eusebiu, *HE,* 2, 16, 1, după o tradiție stabilită la sfîrșitul secolului II. Legăturile dintre Cipru și Alexandria sînt lesnicioase: vezi *supra,* cap. VI. Anul 45 este indicat de *Chronique,* ed. Helm, 179.

3. Fapte 15, 32 și 37. Vezi *A Greek-English Lexicon of the New Testament,* Silas.

4. II Cor. 10, 13-14.

5. Fapte 16, 2; vezi Gal. 2, 1-3; circumcizia lui Timotei a fost foarte discutată de către savanți și exegeți: precizări de E. Trocmé, *Le « Livre des Actes » et l'histoire,* Paris, 1957, 163 și R.E. Brown, în *Antioche et Rome,* Paris, 1988, 23-24.

6. Filip. 2, 22; I Tes. 3, 2 și 6; I Cor. 4, 17.

7. Fapte 16, 6, exprimare alambicată care a dat naștere la o serie întreagă de ipoteze hazardate, mergînd pînă la a presupune că Pavel a călătorit în centrul Asiei Mici către Pesinonte și Ancyra, în ciuda faptului că pînă în epoca flaviană pe acolo nu existau drumuri romane (vezi cap. VI, nota 30). Dar din studierea populațiilor din regiunea primei misiuni rezultă o explicație simplă: vezi St. Mitchell, « Population and the Land in the Roman Galatia », 1060-1061.

8. J. Bérard – « Recherches sur les itinéraires de saint Paul en Asie Mineure », *RA,* 1935, I, 57-90.

9. I Petr. 1, 1; Eusebiu, *HE, 3, 2, 1.* Sînt cunoscute Biserici deja în secolul al II-lea la Amastris, Nicomedia și Sinope; în ce privește vigoarea creștinismului din aceste regiuni la începutul secolului al II-lea, vezi Pliniu cel Tînăr, *Scrisori,* 10, 96, și Lucian, *Alexandru,* 27, 25. Faptele lui Andrei, un apocrif din secolul al II-lea, evocă și ele propovăduirea în zonă a acestui apostol, care ar fi putut să-l elimine pe Pavel.

10. Despre relațiile dintre baptiști și ioanici, vezi *supra* cap. V și *infra* cap. X, cu referințele citate la notele 17-19.

11. J. Bérard – « Les itinéraires de saint Paul en Asie Mineure », *RA,* 1935, I, 80-81.

12. R. Jewett – *Dating Paul's Life,* 59-61.

13. Fapte 20, 7, 2 ; II Tim. 4, 13 ; II Cor. 2, 12.

14. Tradiția împărtirii prin tragere la sorți între cei Doisprezece la Ierusalim este menționată în Faptele lui Toma, 1-3, la începutul secolului al III-lea și în Faptele lui Filip, 8, în secolul al IV-lea. Ea a fost culeasă de către Origene, care citează un document numit de el Paradosis.

15. Parafrazînd II Cor. 10, 12.

16. Fapte 16, 9 ; vezi supra cap. IV.

17. Fapte 16, 10-16, 17 ; este vorba de una dintre secțiunile « noi » (adică redactate la persoana I plural) ; vezi E. Trocmé – *Le « Livre des Actes » et l'histoire,* 128-129.

18. *CIL,* III, nr. 386 (inscripție latină din Troa) ; *IG,* X/2/1, nr. 291 (inscripție din Tesalonic, sfîrșitul secolului al II-lea) ; inscripția unui negustor din Tiatira (Filipi) este îndoielnică : dezbătută de L. Robert, *R. Ph,* 13, 1939, 136-150, dar admisă de P. Lemerle, *Philippes et la Macédoine orientale à l'époque chrétienne et byzantine,* Paris, 1949, 28.

19. Fapte 16, 14-15 și 40. S-a discutat despre statutul ei, despre tipul de activitate (boiangerie artizanală sau întreprindere de comerț de lux ?), despre independența ei, care poate părea uimitoare unui necunoscător al societăților antice : excelentă abordare a chestiunii în G.H.R. Horsley, *New Documents Illustrating Early Christianity,* Macquarie University, 1982, 25-32. Despre rolul unor femei în sinagogi, B.J. Brooten, *Women Leaders in the Ancient Synagogue,* Brown Judaic Studies, 36, 1982.

20. Identificări : Rom. 16, 21 și Fapte 17, 5-7 și 10, Fapte 20, 4.

21. În ceea ce privește mediul, P. Collart, *Philippes,* Paris, 1937 ; P. Lemerle, *op. cit.* nr. 18 ; F. Papazoglou, *Les Villes de Macédoine à l'époque romaine,* Paris, 1988, 405-413.

22. Fapte 16, 11 și 17, 1. Despre populația romană în Macedonia, F. Papazoglou, « La province de Macédoine », *ANRW,* II/7/1, Berlin-New York, 1979, 338-351 și 356-357.

23. Filon, *Legatio ad Gaium,* 36. Inscripțiile de la Tesalonic atestă doar un cult al Celui-Prea-Înalt, dar această epicleză poate fi aplicată și altor dumnezei orientali, nu numai celui al Iudeilor.

24. Comentariul linear al lui P. Lemerle, *Philippes,* 15-68, rămîne fundamental.

25. Filip. 1, 1.

26. Nu avem nici un motiv să-i minimalizăm activitățile, așa cum o face J.-R. Armogathe, *Paul ou l'Impossible Unité,* Paris, 1980, 102. Forma în *-polis* a numelui profesiei nu este semnificativă, căci acești compuși nu se aplică uniform micilor meserii : în secolul IV, la Atena, un « chalcopol » sau « negustător de bronz » poate să însemne și « căldărar », și negustător de arme lucrînd la scară mare. Pretutindeni, negustătorii de purpură aparțin aristocrației lumii afacerilor și a cetății : vezi H.W. Pleket – « Urban Elites and Business in the Greek Part of the Roman Empire », în P. Garnsey – *The Roman Empire : Economy, Society and Culture,* Berkeley și Los Angeles, 1987, 141-142. Despre *Purpurari* de la Filipi, *CIL,* III, 1664.

27. Localizarea propusă de către P. Collart, 458-459, este net diferită față de cea reținută de către P. Lemerle, 26-29 și este mult mai exterioară. Argumentul traseului autorizat în ziua de sabat, avansat de către acesta din urmă, mi se pare revelator.

28. Este « exortația » (I Tes. 2, 3).

29. Filip. 4, 2.

30. Filip. 4, 3 și Origen, *In Joh.*, 6, 36 ; Eusebiu, *HE,* 3, 25.

31. *Stromates,* 3,52-53, reluat de Eusebiu, *HE,* 3,30,1. Termenul este cu totul special utilizat în epoca romană în mediile de gladiatori. În teatrul clasic : Euripide, *Troienele,* 1001 și *Ifigenia în Taurida,* 250 ; Aristofan, *Plutos,* 945.

32. F. Schürer, ed. a doua revăzută, II, 215 și 356-369. Vezi J. Levy – *Wörterbuch über die Talmudium und Midrashim,* Darmstadt, 1963, I, col. 518 și M. Jasnow – *A Dictionary of Targunim,* I. 383.

33. R. MacMullen – *Le Paganisme dans l'Empire romain,* Paris, 1987, 88.

34. Fapte 16, 20. Vezi textele latine culese de către M. Whittaker, *Jews and Christians : Graeco-Roman Views,* Cambridge, 1984, 105-124.

35. Fapte 16, 19 și 22. Vezi A.N. Sherwin-White, *Roman Society and Roman Law in the New Testament,* Oxford, 1963, 102-103.

36. Termenul utilizat în Fapte, 16, 21 (*éthè*) este termenul oficial utilizat în edictele adunate de Josephus, *AI,* 14, 10, 8 (214), 21 (246), 23 (258), 24 (260), 25 (263), 19, 5, 2-3 (289) și 20, 1, 2 (13), care le autorizează ca « strămoșești » (*patria*) sau conforme cu regulile stabilite (*nomizomena*).

37. Există texte care confirmă interziceri punctuale ale prozelitismului la Roma, de exemplu la Valerius Maximus, 1, 3, 2, pentru anul 131 î.Hr. Ipoteza unor măsuri represive sub domnia lui Claudiu a fost apărată de A. Momigliano – *Claudius the Emperor and his Achievement,* Oxford, 1934, 29-30 și respinsă de A.N. Sherwin-White, 79-81, dar acesta nu ține seama de textele adresate grecilor și citate de Josephus, *AI,* 19, 5, 3 (287-291) pentru anul 41.

38. A.N. Sherwin-White, 79, insistă asupra formei arhaice a acuzării.

39. I Tes. 2, 2 ; vezi și Filip. 1, 30 : « Ducînd aceeași luptă pe care ați văzut că am purtat-o ». După II Cor. 11, 25, apostolul a fost de trei ori bătut cu vergi.

40. I Cor. 9, 20. Este ipoteza lui P. Lemerle, *Philippes,* 38.

41. Vezi lucrarea veche, dar utilă încă, a lui E. Egger – *Des formalités de l'état civil, Mémoires d'Histoire ancienne et de philologie,* Paris, 1863, 105-129, și remarcele generale ale lui Ph. Gauthier, *Symbola,* Nancy, 1972, 76-81. În ceea ce privește dificultățile în a-și dovedi cetățenia în sec. I î.Hr., precum și rolul indispensabil al martorilor, E. Deniaux în *Les « Bourgeoisies » municipales italiennes,* Paris-Neapole, 1983, 267-277.

42. Dion, *Discurs către cei din Rodos,* 60, 24 (sub Claudiu). Cu toate acestea, A.N. Sherwin-White, *Roman Law,* 71-76, a cules date din perioada Republicii și a Imperiului și a demonstrat că magistrații romani puteau porunci ca un cetățean roman să fie înlănțuit și flagelat, dacă avusese loc un proces și o condamnare.

43. Fapte 17, 9 : expresia greacă folosită de autorul Faptelor, *labontes ton ikanon,* reprezintă traducerea formulei latine *satis accipere,* corelată cu *satis dare,* « a oferi garanție prin cauțiune » (vezi A.N. Sherwin-White – « Paul and the Cities », *Roman Law,* 95). În dreptul roman, e vorba de *vadimonium,* care garantează înfățișarea în ziua stabilită. Trivialitatea detaliului constituie cea mai bună garanție despre istoricitatea episodului.

44. I Tes. 2, 9 : acest pasaj a fost greșit interpretat de J. Murphy-O'Connor, *Corinthe au temps de Saint Paul,* Paris, 1986, 257-258, drept o modalitate de propovăduire făcută în atelier sau în pragul ușii.

45. I Tes. 2, 3.

46. Atestat de Filon, *De vita Mos.,* 2, 41 și sugerat de Josephus, *AI,* 20, 2, 3 (34-35).

47. I Tes. 1, 9 ; Filim. 24 ; Col. 4, 10-11 ; Fapte 20, 4 ; 27, 2.

48. Fapte 17, 4, 11. Categoria « închinătorilor la Dumnezeu » rămîne neprecizată întrucît autorul Faptelor poate desemna astfel pe cineva pe care Pavel îl menționează în mod expres ca fiind iudeu și care poartă un nume ebraic : vezi *infra* cap. VIII, nr. 82 ; nu se poate deci exclude ipoteza că Pavel ar fi convertit la Tesalonic pe niște iudei elenizați. Se amintim că poziția de « închinător la Dumnezeu » în sinagogă nu este definită cu precizie decît de Josephus, *AI,* 20, 2, 3 și 8, 11 (34-35 și 195) : ei respectă ritualul strămoșesc, fără a se supune Legii Iudaice și fără a fi circumciși. Dar aceasta se petrece în Mesopotamia.

49. I Tes. 1, 8-9.

50. I Tes. 2, 2 și 14, de făcut apropierea cu Fapte, 17, 4 și 5.

51. Vezi B. Lifshitz și J. Schiby, *RB,* 75, 1968, 368-378, de completat cu E. Tov, *RB,* 81, 1974, 394-399.

52. Despre mediul de la Tesalonic și instituția « politarhului », vezi F. Papazoglou, *Les Villes de Macédoine à l'époque romaine,* BCH Suppl. 16, Paris, 1988, 206-210.

53. I Tes. 1, 8 : aceștia circulă în Macedonia orientală pînă la lacul Ohrid, de-a lungul Viei Egnatia, ceea ce îi va îngădui lui Pavel să afirme că propovăduirea lui a ajuns pînă în Iliria (Rom., 15, 19), adică în regiunea Lychnidos, după Strabon 17, 323, dar și în Grecia centrală. Comparația foarte populară cu păsările migratoare a fost exploatată mai ales de Platon, *Legi,* XII, 952.

54. Filip. 1, 5 (care este fără îndoială o scrisoare foarte tîrzie : vezi *infra,* cap. XIII). Tema acestei *koinônia* apare în anii 53-54, în perioada Efes, în Gal. 2, 9, Rom. 15, 26 și Filim. 6. Termenul poate avea în limba greacă sensul de « societate comercială », dar, mai general, el se aplică și oricărei structuri de participare, fie ea politică sau de sociabilitate : nu putem deci să ne arătăm atît de categorici ca S. Dockx, « Date et lieu de l'épître aux Philippiens », *RB,* 80, 1973, 239, nr. 17 (același punct de vedere este dezvoltat mai pe larg de către P. Sampley, *Pauline partnership in Christ. Christian Community and Commitment in Light of Roman Law,* Philadelphia, 1980).

55. Filip. 4, 15. Vezi S. Dockx, *op. cit.* în nota precedentă.

56. I Tes. 4, 9 și 10 ; 3-7 și 11-12.

57. Fapte 17, 6-7, care apare ca o dublare a lui 24, 5, respectiv acuzația de a fi « ca o ciumă și urzitor de răzvrătiri printre toți iudeii din lume », reluînd un edict de-al lui Claudiu : vezi F. Cumont, *RHR,* 91, 1925, 1-17.

58. I Tes. 2, 14.

# Capitolul VIII

## *Elaborarea unei strategii misionare*

### CÎND MISIUNEA DEVINE INDEPENDENTĂ...

În ciuda acestor crize și opoziții, tinerele Biserici din Macedonia i-au oferit lui Pavel căile de a-și împlini apostolatul în Grecia în condiții de deplină independență. Ele i-au oferit efectiv subsidii și colaboratori.

Se pare că Pavel ar fi solicitat fonduri din Antiohia, însă fără succes : fără îndoială, cei de acolo au considerat că misiunea își depășise limitele implicit stabilite. În schimb, Biserica din Filipi a contribuit, încă de la întemeierea ei, la extinderea propovăduirii în Balcani. Ea a trimis bani la Tesalonic « o dată », « de două ori » și a fost singura care l-a ajutat pe apostol să-și încheie socotelile cînd a părăsit Macedonia îndreptîndu-se către Ahaia[1], căci el și începuse să-și organizeze și să-și planifice misiunea la scara întregii provincii. Mai tîrziu, Bisericile din Macedonia au subvenționat evanghelizarea Corintului[2].

Unii convertiți și-au descoperit imediat vocație de apostoli. Pavel era încă la Tesalonic cînd noii creștini începuseră deja să vestească sosirea sa în Iliria, adică în vecinătatea localității Lychnidos și pînă la Doberos, o mică așezare militară situată în apropiere de Tracia și în regiunile din apropierea Ahaiei, adică în Grecia centrală (în jurul orașelor Delfi și Atena), precum și în Peloponez[3]. Acești misionari voluntari se mulțumeau să povestească evenimentele așa cum le trăiseră, insistînd pe « semnele » primite de la Pavel. În acea epocă în care mințile erau înfierbîntate, simpla istorisire a unor minuni sau exorcisme era îndeajuns pentru a declanșa o mișcare de convertire. Faptul este atestat atît în mediul creștin cît și în cel păgîn. În legătură cu discipolii lui Pitagora, filosoful Iamblichos afirma : « Ei relatează aceste minuni pentru a trezi credința ; oamenii trebuiau să creadă că lucrurile spuse despre făptuitorul lor nu erau lucrare omenească, ci lucrarea vreunei ființe superioare. »[4] Iar cum miracolul este fermentul convertirii, aceste comunități din Macedonia au un pronunțat caracter charismatic. Ele vor fi instabile și fragile[5].

După modelul societății familiale pe care o constituiseră rudele lui, Pavel a creat o rețea misionară cu comunități implantate în orașe și cu mesageri itineranți : fiecare Biserică era un pol de unde porneau raze în toate părțile. Astfel, orășelul Doberos aflat în munții din Macedonia Superioară, la răsărit de drumul care mergea în susul rîului Axios, de la Tesalonic și pînă la Stobi, și-a avut repede convertiții lui... care, la rîndul lor, s-au făcut propovăduitori[6].

Într-adevăr, unii macedoneni s-au angajat cu mai mult entuziasm într-o colaborare misionară cu apostolul. Epafrodit din Filipi va juca rolul de agent de legătură și de transportator de fonduri. Sosipatru din Bereea și Iason din Tesalonic vor participa la o misiune la Corint. Tot Sosipatru, împreună cu Aristarh și cu Secundus din Tesalonic și Gaius din Derbe, îl vor însoți pe Pavel în Asia și în Siria, pînă la Ierusalim. În sfîrșit, Aristarh va fi întemnițat împreună cu el și îl va însoți la Roma[7].

Rupt de ai săi, Pavel a știut să stabilească noi rețele (persoane de legătură, sprijin și susținere materială) și să înnoiască fără încetare echipa care îl seconda, recrutînd oameni la fața locului. Încă din perioada macedoneană, convertirile alimentează misiunea care își definește neîncetat noi obiective.

## MIRAJUL ATENIAN

Nici un călător venit din Tars și avînd pretenții intelectuale nu putea călători în Grecia fără a se duce la Atena. Încă din copilărie, locuitorii Tarsului auzeau vorbindu-se despre Atena și lăudîndu-i-se măreția, în asemenea măsură această cetate, care tocmai se ridicase la rangul de oraș universitar, pretindea să rivalizeze în toate cu antica metropolă a literelor[8]. Cultura pe care o dobîndise în mediul său de origine l-a împins pe apostol să vină să descopere orașul la care visase de atîta vreme și să savureze o atmosferă intelectuală al cărei caracter stimulativ îi fusese atît de mult lăudat. De aceea autorul Faptelor îi și atribuie lui Pavel proiectul unei adevărate călătorii de studii, așa cum obișnuiau romanii și notabilii orientali[9].

Ajuns în cetate, el observă orașul și formele pe care le îmbracă păgînismul. Frecventează pe șefii școlilor filosofice ce se aflau acolo, stoici și epicurei. Participă la toate schimburile neprevăzute ce alcătuiau farmecul Atenei : ca pe vremea lui Demostene, oamenii erau doritori să afle ultimele noutăți ; pretutindeni pe drumuri, studenții își citeau cărțile, își repetau discursurile sau organizau dezbateri cu filosofii pe care îi întîlneau. Splendoarea monumentelor și fastul sărbătorilor ofereau subiecte de discuție în legătură cu riturile și cu religia[10]. Pavel nu fusese singurul care să-și fi aflat inspirația privind în jurul lui. Unii au notat frecvența jertfelor pentru a le critica. După cum reiese din Fapte, el remarcă la sosirea în portul Falera un

altar dedicat « dumnezeilor necunoscuți ». Operînd o ușoară modificare (« dumnezeii » necunoscuți devin « dumnezeul » necunoscut !), Pavel folosește această observație pentru a introduce monoteismul creștin[11]. Operele de artă îl irită peste măsură, deși în general Atena era vizitată ca un oraș-muzeu. Sîntem în prezența unui reflex de evreu tradiționalist, pentru care reprezentarea figurii umane este o impietate... Necesitatea de a distruge statuile zeilor și templele care le adăposteau îi oferă alte teme de propovăduire. Astfel, el rămîne credincios unei concepții esențiale a iudaismului, dar în același timp se alătură și punctului de vedere formulat de unii stoici[12].

Pavel a propovăduit deci la Atena printre oratorii și filosofii vremii, recurgînd fără îndoială într-o anume măsură la limbajul și la tematica acestora, ba chiar și la referirile lor. Cel puțin aceasta este impresia pe care vrea să o creeze autorul Faptelor, atribuindu-i acel mic discurs cizelat precum un giuvaer, dar lipsit de orice bunăvoință față de practicile religioase ale atenienilor[13]. La drept vorbind, chiar în forma lui astfel recompusă, nu avem de a face cu o argumentație filosofică. Pavel încearcă mai degrabă să-i convertească pe atenieni, reușind să-i impresioneze prin referire la propriile sale neliniști. Lor, care de secole se plîngeau de depărtarea la care se aflau zeii din Olimp, le propovăduiește un dumnezeu « prezent » pretutindeni în lume[14].

Din Fapte reiese că eșecul lui este de ordin profesional. Nu a știut să convingă un auditoriu dificil și a fost fie luat în rîs, fie ascultat cu o indiferență politicoasă. Nu a știut cum să-și transmită mesajul în ceea ce avea acesta mai specific : de exemplu, Iisus și Învierea au fost luate drept o pereche de abstracțiuni divinizate, așa cum existau multe în religiile întemeiate pe mîntuire. Atenienii au văzut în Pavel un « culegător de idei », un contestatar, un « străin straniu », care venea cu tot felul de idei ciudate[15].

Un « culegător de idei » ! Unul care « spicuiește lucruri noi » ! Dar oare nu răspîndea el niște zvonuri naive și neîntemeiate, genul de povestiri marinărești fantastice spuse de mateloți atunci cînd fac escală[16] ? Neiscusit în ale oratoriei, s-a pomenit exclus din cercurile cultivate și expediat în mijlocul oamenilor din porturi, al scriitorilor de mîna a șaptea, « rebuturile agorei »... Pavel a primit astfel o lecție : a rămas complexat de cultura greacă și nu a mai căutat nici la Corint și nici la Efes să-i învingă pe « certăreții acestui veac » pe propriul lor teren[17].

Reprosul de ciudățenie și acuzația de activitate subversivă sînt legate între ele. La Atena nu exista o legislație care să restrîngă libertățile fundamentale. Nici libertatea cultelor nu era periclitată : oricine avea dreptul să introducă zei străini. Era permis să deschizi școli : Pavel nu putea fi deci hărțuit pentru « învățătura cea nouă ». Libertatea de opinie era garantată : fiecare putea îmbrățișa credințe străine sau putea chiar să fie ateu. Oamenii nu erau hărțuiți decît în măsura în care spusele sau comportamentul lor

tulburau ordinea publică sau dacă se făceau vinovați de corupere de tineri și de femei (acesta este cazul întrunirilor mixte). Ei erau condamnați dacă își arătau disprețul față de zeii tutelari ai comunității și se abțineau de la ritualurile colective (pentru cetățeni), sau dacă luau parte la conjurații și la acțiuni de răzvrătire. Delictul religios era întotdeauna întemeiat pe o atitudine publică[18].

Aceste acuzații, tradiționale în dreptul și jurisprudența Atenei, sînt indirect sugerate de autorul Faptelor în cadrul competițiilor intelectuale desfășurate în jurul lui Pavel și pe care el le evocă. Putem presupune că incidentul a luat o turnură judiciară și că i s-a intentat lui Pavel un proces pentru impietate. Consiliul Areopagului, în fața căruia el ar fi rostit o cuvîntare, nu era nici gimnaziu, nici școală filosofică, ci principalul organ de guvernare și tribunalul suprem însărcinat cu paza perenității statului. În epoca imperială de competența acestuia țineau falsurile, procesele pentru magie și cele pentru impietate[19]. Acuzația de disprețuire a zeilor cetății putea fi formulată împotriva unui om care denigra statuile și templele și care declara că jertfele sînt inutile. Împăratul Claudiu tocmai reamintise limitele ce nu trebuiau depășite de adepții unui singur dumnezeu, menționînd explicit « disprețuirea zeilor ».

Trecerea lui Pavel prin Atena, oricît de promițătoare păruse la început, s-a dovedit astfel a fi o încercare foarte grea[20]. Pavel s-a pomenit blocat în oraș, în imposibilitate de a se duce la Tesalonic, deși Biserica de acolo se afla într-o criză foarte gravă. El a trebuit să se mulțumească să-i tot trimită pe Silvan și pe Timotei[21]. Șederea lui forțată la Atena i-a permis să mai facă unele convertiri : încă o femeie, pe nume Damalis – nume care în Fapte apare alterat în Damaris –, și Dionisie Areopagitul, un aristocrat din Atena care făcea parte din consiliul Areopagului și care, conform tradiției, a fost capul celei dintîi comunități[22].

Creștinismul s-a dezvoltat foarte de timpuriu la Atena, cu toate că aici nu existase niciodată o comunitate evreiască organizată[23]. Era vorba de un creștinism de intelectuali : pe la mijlocul secolului al II-lea s-au ridicat la Atena primii apologeți creștini, capabili să redacteze un memoriu adresat împăratului. Ei par să provină din școala stoică[24].

Pavel nu s-a mai întors niciodată la Atena. Mirajul atenian se destrămase, ca și proiectul unei propovăduiri de tip filosofic. Hotărît lucru, Pavel era profet, nu filosof, și el și-a redescoperit vocația la Corint.

## PULSUL UNUI ORAȘ ÎNFIERBÎNTAT

Atenei i-a urmat Corintul. După orașul universitar i-a venit rîndul « opulentului » oraș al afacerilor. După bătrîna capitală unde Areopagul simboliza bastionul conservatorismului, iată un oraș nou... Într-adevăr, complet dis-

trus de armatele romane în 146, Corintul se ridicase iar și fusese repopulat de abia în epoca lui Cezar și a lui Augustus. Astfel, Pavel trecea de la o tradiție întreținută cu grijă la un modernism și la un pragmatism aproape excesive[25].

Interesul romanilor pentru Corint se datora poziției acestuia. Orașul avea două porturi, cu deschidere către mările Egee și Adriatică, prin care se efectua întreg tranzitul dintre Asia și Italia. Dar la vremea aceea, Pavel încă nu privea către apus. El își concepea misiunea ca pe un drum circular, ca pe un periplu care urma să-l readucă la Antiohia, Corintul reprezentînd ultima etapă înainte de îmbarcarea către Siria. Activitatea lui s-a limitat deci la Chencreas, port în Asia și la centrul orașului. La Corint, Pavel sfîrșește ceea ce trebuie să numim « turneul dedicat romanilor », fie că aceștia trăiesc în capitalele provinciilor, fie că trăiesc în colonii : la Corint, colonie romană și reședință a proconsulului din Ahaia, se încheie misiunea inaugurată la Pafos, pe lîngă Sergius Paulus și care îl purtase pe Pavel în Antiohia Pisidiei, la Listra, Filipi și Tesalonic. Conform opticii misionare pe care o definise în Macedonia, capitala provincială trebuie să devină un pol creștin pentru întreaga regiune administrativă. Pavel se va înfățișa ca apostol « în Ahaia », tot astfel cum se va considera delegat pentru « Siria și Cilicia »[26]. Afirmație din cele mai contestabile, fără îndoială, și pe care nu avem cum să o verificăm. Noi nu putem cunoaște decît propovăduirea lui în oraș.

Corintul i-a oferit lui Pavel un cîmp de acțiune comparabil celui din Antiohia. El a rămas acolo optsprezece luni (față de cele douăsprezece petrecute în Antiohia)[27]. În timpul acestei șederi, a avut numeroase deplasări, căci se cunosc cel puțin patru puncte de « implantare » care trebuie să corespundă aproximativ cu cele patru etape ale misiunii sale.

În portul Chencreas a beneficiat de « patronajul » lui Febe. A avea un patron (« prostate ») era un avantaj considerabil pentru un străin aflat în trecere, mai ales în situația lui Pavel, pe care lipsa de hîrtii oficiale îl expunea, după cum s-a văzut, la tot felul de confuzii : patronul își putea reprezenta protejatul în justiție și îi putea îngădui să-și apere interesele din punct de vedere juridic. Patronul se angaja pentru el ca martor și garant[28]. Cu un asemenea patron, atît Pavel cît și însoțitorii lui nu mai erau la Corint străinii vulnerabili care fuseseră la Filipi. Femeia aceasta generoasă, ea însăși o mare călătoare, pe care Pavel o va recomanda într-o zi și altor comunități[29], era o femeie de afaceri, la fel de importantă ca și Lidia. Ea a întemeiat o comunitate autonomă cu sediul la Chencreas, pierdută în noianul celorlalte culte orientale aduse acolo de negustători și marinari.

Pavel a găsit adăpost și ceva de lucru la Acvila și Priscila, coreligionari romanizați ca și el și care adoptaseră nume latinești. E posibil să fi fost vorba de rude aflate în relații de afaceri cu apostolul sau de oameni care, în orice

caz, aveau aceeași meserie[30]. Aceștia își meritau de pe atunci calificativul de « cosmopoliți » : originari din Pont, în nordul Asiei Mici, plecaseră să trăiască la Roma ; alungați din capitala imperială în urma unor măsuri polițienești luate din ordinul lui Claudiu în anul 49, erau în drum spre Asia, făcînd escale lungi oriunde se ivea prilejul să-și exercite în mod profitabil meseria[31]. De pildă, la Corint. Ei știau să fabrice corturile de care era atîta nevoie pentru a-i adăposti pe pelerini și pe spectatori în timpul marilor concursuri sportive ce aveau loc din doi în doi ani în sanctuarele Istmului, ca de exemplu în 49 și în 51[32]. Pavel a lucrat în atelierul lui Acvila, dar nu a rămas acolo.

Cînd s-a reîntîlnit cu Silvan și cu Timotei, care îi aduceau ajutoarele trimise de Bisericile din Macedonia, el s-a dus să locuiască în casa unui evreu romanizat, Iisus, zis Titus Iustus[33]. Faptele înfățișează această schimbare de domiciliu ca pe o ruptură. Iritat de repetatele eșecuri înregistrate pe lîngă iudei și îndemnat și de « o vedenie », Pavel pare a fi hotărît să meargă la « neamuri ». El nu a rupt legăturile cu Acvila și Prisca. Aceștia au continuat să se vadă cu el, au rămas la Corint atîta timp cît a rămas și el și nu au încetat să contribuie la evanghelizarea Efesului și a Corintului. Hotărîrea lui Pavel ținea mai ales de un motiv de ordin practic. Atunci cînd a putut să înceteze lucrul și să se dedice întru totul propovăduirii, el a hotărît să locuiască într-o casă care era alături de o sinagogă, dovadă că intenționa să-și continue « exhortațiile » în timpul lecturilor făcute de sabat.

În cele din urmă a intervenit Gaius, pe care după aceea Pavel l-a considerat drept « gazda » sa în cel mai deplin sens al cuvîntului. Iată omul față de care era legat prin angajamente reciproce și definitive și la care era întodeauna sigur că va găsi casă și masă, măcar pentru cîteva zile[34]. Gaius era un om de vază, mai mult romanizat decît roman și avea o casă mare în care putea primi « toată Biserica ». Ne putem gîndi la o vilă situată în suburbii, așa cum existau deja unele, pe la jumătatea secolului I, în apropiere de porțile Corintului[35]. Acest tip de locuință avea de obicei și camere pentru oaspeți[36].

Dispunînd de mai mult timp liber, Pavel a început să circule, să ia pulsul orașului și să se informeze. Veșnicul student din el ieșea din nou la iveală, în timp ce propovăduitorul căuta teme potrivite. A vizitat, măcar ca pe o curiozitate, sanctuarul vindecător al lui Asclepios, pe drumul către Sicyona, în apropiere de izvorul Lerna, unde și-a descoperit sau și-a redescoperit interesul față de problemele medicale. Atunci apare pentru prima oară în propovăduirea lui tema corpului omenesc, iar cînd vrea să prezinte relațiile creștinilor între ei și cele dintre creștini și Hristos, el enumeră mîinile, ochii, picioarele și organele pe care corintenii le puteau vedea atîrnate în sanctuar cu valoare de *ex voto*[37]. Un alt punct de atracție din Corint era constituit din sanctuarul Istmului și din concursurile spor-

tive ce aveau loc acolo, la care e posibil ca Pavel să se fi dus în anul 51 – căci evreii din Milet asistau la ele, în ciuda faptului că părerile erau foarte împărțite în Diaspora. Oricît de banală părea ea la vremea aceea, imaginea atletului victorios este oricum binevenită, atunci cînd te adresezi unui auditoriu obinuit să aprecieze performanțele sportive[38].

Pavel a aflat și cît de intensă era prostituția în cartierele din port ori poate chiar ca formă reziduală în sanctuarul Afroditei. Corintul avea în această materie o reputație bine stabilită... Pavel a condamnat cu vehemență desfrîul, dar în timp ce-i exclude din comunitate pe proxeneții înrăiți, el nu îi respinge pe « adulteri, malahieni și sodomiți », a căror pocăință o admite, deoarece prin botez ei au fost spălați, sfințiți și îndreptați[39].

Comunitatea din Corint este foarte amestecată, iar Pavel își face din asta un punct de glorie, deși recunoaște că faptul ridică multe probleme. Printre noii convertiți existau și oameni « puternici » și « de neam ales », dar ei nu formau decît o minoritate [40]. Pavel se mîndrește cu aceasta, dar autorul Faptelor, deși totdeauna gata să sublinieze cînd e vorba de persoane de condiție, ocolește subiectul[41]. Să găsești la Corint oameni de neam bun era o adevărată performanță, întrucît orașul fusese repopulat cu liberți veniți din Orient : unii convertiți poartă nume oarecum vulgare, ca de exemplu Ștefanas (un diminutiv) sau Erast « Amantul », ceea ce evocă senzualitatea. Și totuși e vorba de oameni bogați, cu numeroase slugi[42]. Într-un asemenea mediu, limbile se contaminează între ele. Pavel însuși scrie în latină cu caractere grecești și folosește arameica[43].

Societatea aleasă este reprezentată de aristocrația banului. De exemplu, oameni ca Ștefanas și Hloe sînt mari stăpînitori de sclavi. Ei exercită și funcții municipale : de exemplu, Erast a fost edil. Pavel nu a încercat să zdruncine ierarhia socială : pe primul său convertit, Ștefanas, l-a investit cu autoritate deplină asupra întregii comunități. Cei care s-au implicat cel mai mult în misiune erau și cei mai bogați. Sostene era conducătorul unei singagoge, căreia neîndoielnic îi fusese și fondator. Erast izbutise să finanțeze, pe vremea magistraturii lui, pavajul unei esplanade între piață și teatru[44]. Este adevărat însă că banul le dădea oamenilor răgazul și posibilitatea de a călători.

Convertiții lui Pavel constituiau grupuri disparate, inegal integrate societății locale și fărîmițate în multiple « bisericuțe ». Erau evrei și greci, circumciși și păgîni... și se punea problema să nu intre în conflict, în ciuda faptului că toți aveau cîte o pojghiță de romanitate[45]. Erau bogați și săraci, dar mai cu seamă sclavi[46]. Organizarea practică a comunităților nu făcea decît să accentueze diferențele. Întrunirile aveau loc în case particulare și fiecare își aducea contribuția, adică fiecare grup funcționa ca un « *eranus* », ca un tip de asociație amicală specifică în același timp semiților și grecilor, dar al cărei principiu pare să fi fost falsificat la corinteni, întrucît la ei nu exista nici punere în comun a bunurilor și nici partaj : « Unuia îi este foame, iar altul se îmbată. »[47]

Unii dintre convertiți păreau foarte în largul lor la toate sărbătorile din oraș, care începeau cu jertfe și continuau cu banchete în cursul cărora se consuma carnea jertfelor aduse. Pavel nu se mira să-i vadă pe creștini « așezați la masă în temple », conform unui obicei foarte banal, pe care îl confirmă atît inscripțiile cît și arheologia. Acesta era, după părerea lui, gestul unor « intelectuali », obișnuiți să-și folosească rațiunea în orice privință și care înțelegeau numaidecît că o religie monoteistă golește de orice sacralitate cărnurile oferite ca jertfă « idolilor » (« idolotiți »). În schimb, cugetele « slabe » se frămîntau mult din această pricină : oare nu trebuiau refuzate invitațiile unor rude sau prieteni ? Unii ezitau chiar să cumpere surplusul de carne rezultat din jertfe și vîndut pe piață. Pavel i-a sfătuit cu fermitate să procedeze la fel ca toată lumea și să nu se închidă într-un ghetou. El admitea funcția socială a acestor jertfe și banchete, care favorizau menținerea relațiilor de familie și de bună vecinătate, precum și furnizarea de martori care să ateste legitimitatea unei nașteri sau a unei căsătorii. A cerut însă cugetelor tari să evite scandalul[48].

Propovăduirea lui Pavel le era deschisă tuturor, de unde și diversitatea celor convertiți. Nu era ușor să însuflețești niște întruniri atît de disparate precum cele din Corint. Unii voiau să intoneze psalmi, alții năzuiau la o predică bună. Experiențele charismatice erau frecvente. De exemplu, se anunța o revelație, iar cineva începea să facă prorociri într-o « limbă păsărească ». Pavel admite toate acestea, dar încearcă să pună puțină ordine : la fiecare întrunire nu se vor asculta mai mult de două-trei istorisiri mistice una după alta, dar numai cu condiția să fie de față cineva autorizat să le interpreteze ; dacă nu, legătura mistică stabilită cu Domnul trebuie să se limiteze la rugăciunea în gînd, îndemn pe care Pavel îl aplica perfect asupra sa[49].

La Corint, Pavel și-a asumat toate slujbele cu care fusese învestit în Antiohia. De botezat, a botezat rar. A îndeplinit o funcție liturgică în adunări, binecuvîntînd potirul și frîngînd pîinea[50], dar mai ales i-a învățat pe oameni ! Metodele lui erau apropiate de o anume practică grecească. Examinîndu-și retrospectiv prima misiune la Corint, ținînd seama și de eșecul atenian, el s-a contemplat și s-a evaluat în oglinda profesionistului, a înțeleptului și a scribului. A făcut-o convingător și pus pe gîlceavă, tocmai pentru a putea face și mai bine diferența. Neglijînd artificiile retorice, a exprimat cele duhovnicești într-un fel eminamente duhovnicesc și s-a propus pe sine ca model de imitat, demonstrînd astfel tăria spiritului[51]. El a acționat nu atît ca taumaturg, cît ca unul din acei aretalogi, oratori mistici ai păgînismului, ce rescriau istoria lumii și a propriei lor vieți, întru mare slava dumnezeului lor. El folosea toate locurile comune ale acestui gen de literatură : imagini referitoare la « gunoiul lumii », la goliciune, la rătăcire, la experiența ocării, a disprețului, a suferinței[52]...

Scopul propovăduirii sale este transmiterea tradițiilor, respectiv cea a Învierii, pe care a primit-o din întîlnirea mistică avută cu Domnul, și cea a Cinei, pe care a primit-o la Ierusalim, de la apostolii care au fost prezenți la eveniment. Pavel a răspîndit la Corint cateheza comună, ale cărei puncte esențiale se vor regăsi în Evangheliile după Marcu și Matei. El a dezvoltat însă relatarea Cinei, introducînd în ea tema Legămîntului celui Nou și orientînd celebrarea în sensul unui memorial. La rîndul său, Luca va rămîne credincios în Evanghelia sa acestei învățături de origine paulină[53].

## PLĂMĂDIREA UNEI TRADIȚII PAULINE

Multă vreme, învățătura lui Pavel rămăsese una orală. Evanghelia lui circula din om în om, din gură în gură. Cu toate acestea, problemele care s-au ivit în Tesalonic imediat după plecarea apostolului și pe care a trebuit să le rezolve de departe, din Atena și din Corint, l-au îndemnat să-și consemneze în scris tradiția[54].

Două primejdii îl pîndeau în legătură cu acest proiect. Pe de o parte, trebuia să țină seama de competiția dintre misionarii care se perindau în orașe. Astfel, nici nu plecase bine din Tesalonic – nu apucase nici măcar să ajungă la Atena – și iată că s-au ivit « falși proroci », care i-au contestat Evanghelia. Pavel le face acestora un portret stereotip. Ei sînt înfățișați ca propovăduitori ce stau pe la răspîntii, ca lingușitori, lacomi și vanitoși, în care nu găsești decît setea de cîștig și de putere[55]. Pe de altă parte, sensibilitatea mistică exacerbată a noilor convertiți făcea să domnească în Tesalonic o atmosferă de sfîrșit de lume. Oamenii se tot gîndeau la morți și nu mai credeau nici în muncă, nici în disciplină, pretrecîndu-și timpul în veghe și în exortații[56].

O dată în plus, Pavel a fost nevoit să-și prezinte propria apărare. El evanghelizase « pe gratis », avusese o atitudine dreaptă și corectă și se făcuse mic și neînsemnat îndărătul Dumnezeului pe care îl slujea. Comportamentul său fusese cel al unui adevărat apostol[57].

Dar gîndul lui mergea și mai departe... Într-un context de concurență apostolică și în cadrul unor comunități bisericești dispersate, el va recurge sistematic la o unealtă făurită de filosofi și utilizată de *rabini,* profesorii lui : scrisoarea deschisă[58]. Dintre cele două Epistole către Tesaloniceni care ni s-au păstrat, măcar cea dintîi a fost scrisă în această împrejurare, în timpul ședерii la Corint. Pavel mai trimisese și altele către Bisericile din Macedonia, fără a mai socoti și falsurile care circulaseră[59]. Dar atunci a fost momentul cînd a conceput efectiv scrisoarea apostolică, a cărei folosire în cadrul misiunii sale el o explică și o justifică.

Scrisoarea constituie prelungirea propovăduirii : Pavel nu face altceva decît să repete în scris ceea ce a exprimat deja oral. Astfel, schimbul con-

tinuă, întrucît apostolul răspunde la întrebări care i-au fost puse în scris sau pe care solii lui i le-au transmis[60]. După cum spuneau filosofii, aceasta reprezintă « o jumătate de dialog ». Scrisoarea clarifică problema autenticității : « Salutarea cu mîna mea – a lui Pavel ; acesta este semnul meu în orice scrisoare. Așa scriu. »[61]

Ea evită alterarea « predaniei » (a tradiției). Pavel își apără cu înverșunare Evanghelia și vrea să transmită integral tradiția pe care el însuși a primit-o. Or, tradiția este fundamentul disciplinei : orice se abate de la ea trebuie să fie excomunicat prin aplicarea unei proceduri prevăzute în regulamentul asociațiilor religioase. Scrisoarea are funcție de regulă și o valoare normativă[62].

În sfîrșit, ea joacă și un rol liturgic. Încă de la prima Epistolă către Tesaloniceni, Pavel cere la sfîrșit – și fraza e sigur scrisă de mîna lui – ca ea să fie citită în cadrul comunității astfel încît ea să nu fie confiscată de vreun clan, ci să constituie un document de referință[63].

Este vorba de niște autentice scrisori « apostolice », contrasemnate de întreaga echipă misionară. Ele fac parte din activitatea de propovăduire, stabilesc și sancționează o ierarhie, confirmă autoritatea responsabililor locali, validează mandatul agenților de legătură ce fac naveta între Biserici și apostol și afirmă preeminența lui Pavel, oriunde s-ar afla acesta, întrucît totul purcede de la el[64]. Scrisorile « apostolice » fundamentează o regulă care autorizează sancțiuni și constituie un canon.

La Corint, Pavel a știut să definească și să creeze un comportament misionar, o structură bisericească la scară regională, un cadru disciplinar. El s-a impus prin faptul că a știut să formuleze un principiu fondator.

## APOSTOLUL ȘI PROCONSULUL : PROCES ?

Pe vremea cînd Pavel își scrie scrisorile, situația lui la Corint era foarte amenințată din pricina unor « nesocotiți și vicleni ». Iată singura aluzie din Epistole referitoare la dificultățile întîmpinate în decursul misiunii. Dimpotrivă, autorul Faptelor insistă îndelung asupra lor[65].

O dată în plus, criza este prezentată ca fapt desfășurat strict în interiorul comunității evreiești. Ea pare să-i fi opus habotnicilor pe Pavel și pe convertiții proveniți, precum Sostene, din sinagogă. Intenția autorului Faptelor este evidentă și reiese din însăși orientarea pe care o dă acesta evenimentelor : el nu numai că limitează problema la o controversă doctrinară, dar reduce și episodul judiciar la un exemplu tipic de imposibilitate a procesului. Judecătorul, care este proconsulul roman, se declară incompetent și îi lasă pe adversari să se descurce între ei. Această secvență de pasivitate juridică în fața unui magistrat roman incompetent va fi reluată de trei ori la Ierusalim și în Cezareea, după arestarea lui Pavel : ea îi îngăduie autorului Faptelor să înregistreze evenimentul, eliminînd efectele negative pe care

le-ar fi putut avea pentru publicul romanizat evocarea divergențelor cu autoritățile și a drepturilor Imperiului[66].

Totuși, o acuzație de « ilegalitate » adusă în fața unui proconsul nu se putea întemeia decît pe legislația romană. Căci Pavel a fost acuzat de nerespectarea legii conform unei proceduri foarte grave în cetatea antică. În Fapte, acuzația este dezvoltată într-un mod foarte plauzibil : Pavel s-a făcut vinovat de nerespectarea legii convingîndu-i pe « oameni » (fără alte precizări) « să se închine lui Dumnezeu »[67]. Cum de obicei această perifrază desemnează în limbajul sinagogilor cultul ebraic și pe simpatizanții acestuia, putem constata confuzia dintre convertiții creștini și prozeliți. Problema se pune în aceiași termeni ca la Filipi : trebuie sau nu trebuie autorizat prozelitismul ? Și între ce limite ? Iată un subiect de dezbatere pentru romani, care nu-i deosebesc încă pe creștini de iudei. Exact ca la Filipi și la Tesalonic, legea invocată este cea a împăratului Claudiu, care autorizează cultul iudaic, dar îi frînează expansiunea[68].

Contrar însă duumvirilor de la Filipi, proconsulul Gallion a interpretat-o în sensul toleranței[69]. A face prozelitism nu constituia un delict întemeiat pe un text de lege (*adikéma*), iar comportamentul lui Pavel nu putea da naștere unei acuzații de fraudă sau de trafic de superstiții (*radiourgéma*). De aici reiese că, oricum, proconsulul își dăduse osteneala să facă o anchetă și că se considera competent ! Așa încît, ca la Filipi și probabil ca în Antiohia Pisidiei, Pavel nu s-a izbit aici decît de opoziția unor romani provinciali, îngrijorați de dinamismul acestei religii născute din iudaism.

Propovăduirea lui nu i-a lăsat nepăsători nici pe iudei, doar că aceștia nu l-au atacat direct. Ei îl știau la adăpost atît prin statutul său de cetățean roman, cît și prin luarea de poziție a proconsulului. De aceea, ei au tăbărît pe Sostene, un notabil, mai-marele sinagogii, convertit de Pavel și considerat de el drept unul din apostolii Corintului. I-au dat cele treizeci și nouă de lovituri prevăzute de legea mozaică pentru necredincioși și pentru răzvrătiți. Proconsulul, în conformitate cu legea imperială, nu a intervenit : de data aceasta era vorba de o problemă între iudei ! Sostene îl va însoți o vreme pe Pavel în Asia[70], ceea ce sugerează că unele vocații ale misionarilor itineranți rezultau din necazurile pe care le aveau acasă.

Pavel s-a înfățișat lui Galion la începutul verii anului 51[71]. La vremea aceea el se afla în oraș de optsprezece luni, sosind la Corint la sfîrșitul toamnei sau la începutul iernii din anul 49. Imediat după aceea s-a întors la Antiohia, locul de care se simțea cel mai legat, unde se și afla în vara lui 51, atunci cînd împrejurări neprevăzute l-au obligat să « se suie » la Ierusalim[72]. Cronica Faptelor stabilește o legătură destul de artificială între această călătorie și încheierea misiunii din Corint : Pavel ar fi dorit să desăvîrșească operațiunea de evanghelizare a Balcanilor, nouă etapă în propovăduirea lui la neamuri, printr-un pelerinaj în Orașul Sfînt și să-și manifeste printr-o « făgăduință » credința față de practicile iudaismului[73].

## ÎNTRE DOUĂ LUMI

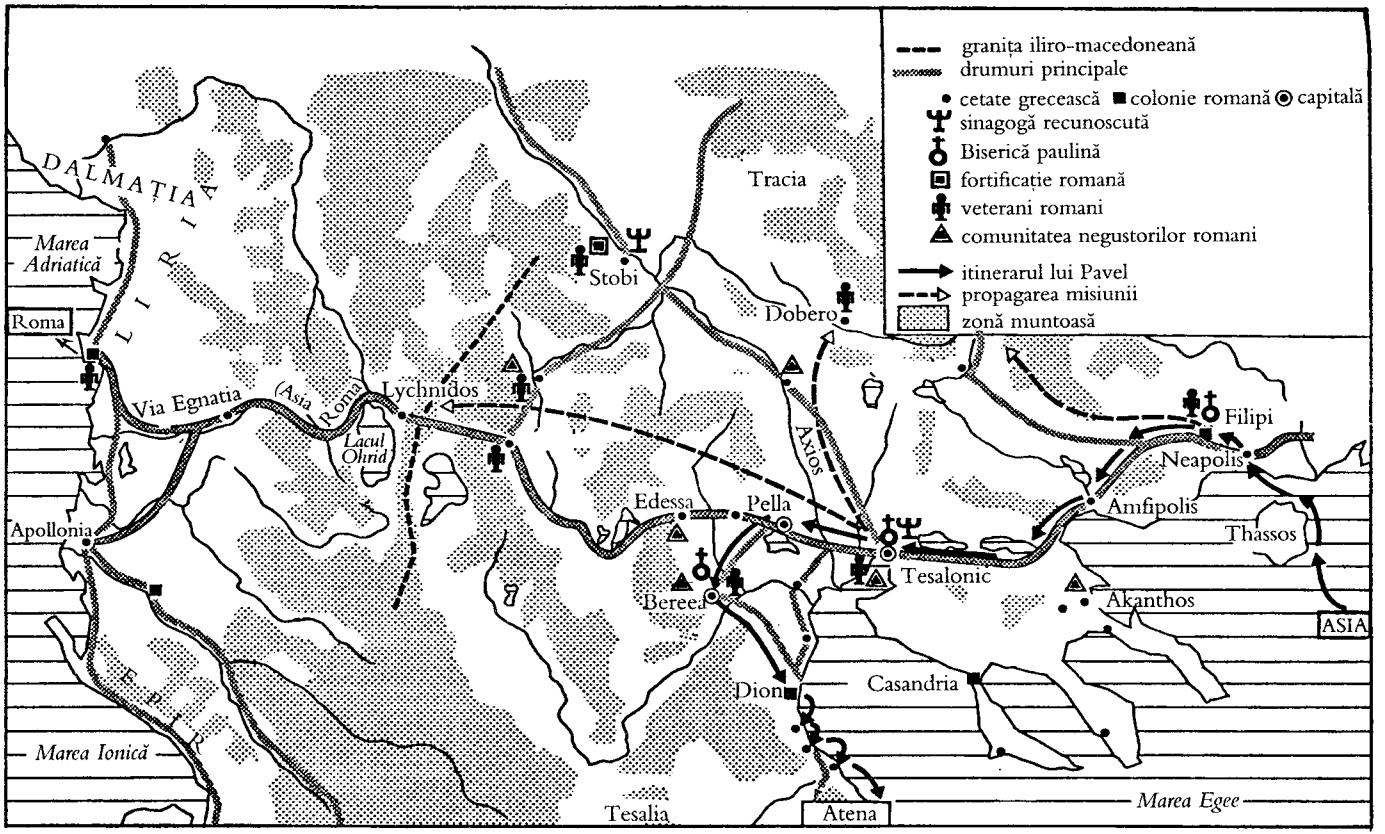
Primit în inima cetății și așezat printre notabilități, Pavel a continuat oare să-și manifeste elanul de misionar iudeu ce frecventa sinagogile ? Sau și-a creat el singur un mediu creștin, botezînd și învățîndu-i pe păgînii deschiși către noua religie datorită propriului lor dinamism și cosmopolitism[74] ? Astfel, ne putem pune problema suportului religios al propovăduirii sale la sfîrșitul acestei perioade europene, în decursul căreia își dobîndise treptat independența.

Autorul Faptelor a vrut să acrediteze ideea că Pavel fusese primit cu dragoste de cei care se aflau situați « între două lumi »[75], la margine de cetate grecească și în prag de sinagogă sau să sugereze că la Filipi, Tesalonic, Bereea, Atena și Corint, Pavel ar fi lucrat într-un mediu spiritual omogen, cel al « temătorilor de Dumnezeu »[76]. Intenția apologetică este evidentă, căci autorul încearcă să arate cum creștinismul, odată respins de iudei, a putut să fie adus legitim păgînilor, fără a pierde nimic din rădăcinile sale sau din referințele biblice, întrucît adresarea se făcea către simpatizanți ai iudaismului.

Această analiză a celei dintîi misiuni europene rămîne foarte contestată[77]. Chiar și expresia « temător de Dumnezeu » (sau « închinător la Dumnezeu »), deși luată din *Biblia* greacă, îi era necunoscută lui Pavel, ca și lui Filon din Alexandria. Doar Josephus a folosit-o într-un sens precis, limitat la păgînii care se conformau ritualului ancestral al iudeilor, fără a respecta totuși toate prescripțiile legii mozaice și fără a fi circumcișii[78]. Inscripțiile atestă caracterul vag al terminologiei din epoca aceea, căci se folosea unul și același calificativ cînd pentru iudeii elenizați, cînd pentru o anume categorie din sinagogă, deosebită de « evrei » și de prozeliți[79]. E vorba de oameni aflați la confluența a două culturi, care participă la activitățile din sinagogă, fiind în același timp perfect integrați în societatea greco-romană, ceea ce îi aduce neapărat în situația de a lua o anumită distanță față de legea mozaică[80]. Prezența lor rămîne excepțională în Diaspora, mărturiile sînt mai mult individuale decît colective, iar pentru Balcani nu avem nici una. Aceasta a trezit bănuiala că ar fi vorba de o « născocire » a autorului Faptelor. Astfel, i s-ar fi refuzat acestei categorii, presupunînd că ea ar fi existat cu adevărat, rolul determinant – atribuit de Fapte – pe care l-ar fi jucat în evanghelizarea Europei[81].

Dar ar însemna atunci să nu punem mare preț pe scrierile lăsate de Pavel. Epistolele arată că el a propovăduit în Europa pentru un auditoriu elenizat, dar care cunoștea bine Vechiul Testament. De obicei nu se insistă suficient asupra acestei din urmă trăsături, comună totuși tuturor ucenicilor săi. Cu toții poartă nume grecești sau latine și, desigur, un al doilea nume pentru cei născuți în iudaism, cum ar fi rudele lui Pavel sau Titus Iustus din

## MISIUNEA DIN MACEDONIA ȘI URMĂRILE SALE



Corint[82]. Onomastica este cît se poate de banală, iar referințele mitologice frecvente. Putem cel mult remarca o frecvență neobișnuită a diminutivelor, ceea ce este mai degrabă un obicei străin decît grecesc[83] : un nume ca Ștefanas, cel dintîi convertit al lui Pavel în Corint, evocă mai ales pe un oriental elenizat decît pe un grec de familie bună. Oamenii aceștia au adoptat cu toții stilul de viață grecesc. Iată de ce Pavel nu ignoră problema homosexualității, mai precis a pederastiei, pe care elita o practica în mod tradițional, dar nici pe cea a căsătoriilor consangvine, frecvente în lumea elenistică, însă interzise de *Tora*. El este la curent și cu jertfele aduse zeilor păgîni în cadrul unor culte civice pe care nu le puteau ocoli magistrați ca Erast[84]. Totuși, apostolul se adresează cititorilor *Bibliei* : Epistolele sale conțin numeroase aluzii și citate biblice ; ele trimit la profeți și la literatura sapiențială sau apocaliptică[85] ; ele nu fac apel nici la același imaginar, nici la același univers cultural, nici la aceeași sensibilitate religioasă ce se regăsește în cuvîntările « către greci », rescrise în Fapte și adresate păgînilor din Listra și din Atena[86].

Pavel nu și-a schimbat limbajul propovăduind în cetățile Europei, după ruptura de Barnaba. El s-a adresat unor iudei elenizați sau greci pătrunși de cultură iudaică. De altfel, în tot decursul acestei misiuni, singurul lui eșec s-a produs la Atena, unde prezența iudaică era aproape inexistentă. El a lucrat pe un teren gata pregătit, exploatînd fără îndoială difuzarea *Bibliei* în limba greacă și curiozitatea sau simpatia grecilor și romanilor față de ritualul din sinagogi, ca și aptitudinea evreilor din Diaspora de a se integra în mediul grecesc[87]. Faptele restituie cu destulă fidelitate o propovăduire caracteristică unui om din Diaspora, chiar dacă ele manifestă sistematic și uneori contradictoriu dorința de a sublinia necesara ruptură dintre apostol și iudaismul instituțional. Cum altfel am putea explica faptul că Pavel, pentru « a se duce la neamuri », s-a mutat într-o casă de lîngă sinagogă, la un roman a cărui poreclă de Iustus nu prea reușea să-l ascundă pe saducheul evreu ?

# NOTE

1. Filip. 4, 15.

2. II Cor. 11, 8-9.

3. I Tes. 1, 8-10. Despre Dobéros, vezi F. Papazoglou – « La province de Macédoine », *ANRW*, II/7/1, Paris-New York, 1979, 347.

4. Vezi R. MacMullen – *Paganism in the Roman Empire*, New Haven (Yale), 1981, 154-158.

5. I Tes. 5, 10-20 ; II Tes. 2, 2.

6. Fapte 20, 4 : în anul 55, printre însoțitorii din cea de-a treia călătorie, figurează și un anume Gaius din Dobéros (Derbe). Deși autorul dă ca nume etnic (de

cetate) *Doberios,* în timp ce celelalte izvoare nu cunosc decît un etnic tribal, *Doberes* sau *Doberi,* este evident vorba de localitatea din Macedonia și nu de Derbe din Licaonia, întrucît în 19, 29 despre numitul Gaius se spune « macedoneanul ». În legătură cu *Doberios,* vezi F. Papazoglou – *Les Villes de Macédoine à l'époque romaine,* Paris, 1988, 328-333.

7. Rom. 16, 21 ; Col. 4, 10 și Fapte 27, 2 ; Fapte 19, 29 și 20, 4.

8. În legătură cu Apollonius din Tyana, aproape contemporan cu Pavel și originar din aceeași regiune, vezi mărturia lui Filostrat, *V. Ap.* 4, 19.

9. Termenul de călătorie « de studii » sau « teoretică » este utilizat în Fapte 17, 19 și 20. În legătură cu acest tip de călătorie, J.-M. André și M.-F. Baslez – *Voyage, tourisme et villégiature dans l'Antiquité gréco-romaine* (în curs de apariție).

10. Fapte 17, 18, de comparat cu pasajele mai dezvoltate din *V. Ap.* 4, 17 și 19.

11. Fapte 17, 23. Vezi Pausanias 1, 14 (ghid turistic al secolului al II-lea) și, despre « dumnezeul necunoscut », Lucian, *Philopatris,* 9. Felul în care Pavel a alterat realitatea a fost deja subliniat de Hieronim 1, 12.

12. Fapte 17, 16, 24-29. Vezi *supra,* cap. III. Despre punctul de vedere destul de apropiat al lui Zenon, fondatorul stoicismului, vezi Plutarh, *Moralia,* 1034 b.

13. Legăturile dintre cuvîntarea rostită în Areopag și gîndirea elenistică au fost subliniate încă din anul 1913 de către E. Norden, *Agnostos Theos.* Temă dezvoltată de E. Des Places, *La Religion grecque,* Paris, 1969, 329-361 și, mai nuanțat, de J. Dupont – « Le discours à l'Aréopage », *Nouvelles Études sur les Actes des apôtres,* Paris, 1984, 380-423.

14. Fapte 17, 30. În legătură cu această nouă concepție despre divinitate, care datează de la sfîrșitul secolului al IV-lea, vezi C. Habicht – *Gottmenschentum und Griechische Städte,* ed. 2-a, München, 1970, 160-165.

15. Fapte 17, 18. Obiceiul de a asocia divinitățile în perechi, spre a le spori puterea, este caracteristic în special cultelor egiptene.

16. Fapte 17, 18 și 32. Tema lui *spermologos* apare la Demostene, *Despre cunună,* 127 ; reluat în epoca imperială de către Athenaios, 344 c și de către Plutarh, *Alcibiade,* 36 și *Moralia,* 664 a, pentru a desemna balivernele spuse de un matelot aflat în escală.

17. I Cor. 1, 17 și 20-22 ; II Cor. 11, 3-6.

18. Fapte 17, 18 și 20. Vezi E. Derenne – *Les Procès d'impiété intentés aux philosophes à Athènes au V^e^ et au IV^e^ siècle av. J.-C.,* Liège și Paris, 1930, și M. Ostwald – « Early Trials for Impiety at Athens », *in From Popular Sovereignty to the Sovereignity of Law,* University of California Press, 1986.

19. Ca toate orașele libere ale Imperiului, Atena își păstrase prerogative judiciare. Încă din perioada clasică, Areopagul se ocupă cu procese pentru impietate (vezi E. Derenne, citat la nr. 18) ; în epoca imperială, competența sa este atestată pentru cazurile de otrăvire (Aulus Gellius, *Nopți atice,* 12, 7), care cuprind adesea și o acuzație de magie, precum și pentru fapte subversive cum ar fi falsurile (Tacit, *Anale,* 2, 55).

20. I Tes. 2, 18.

21. I Tes. 3, 1-2 și Fapte 17, 14-15.

22. Fapte 17, 34. Vezi *A Greek-English lexicon of the New Testament, Damaris.*

23. Concluziile lui L.B. Urdhal, « Jews in Attica », *Symbolae Osloenses,* 43, 1968, 39-56, sînt foarte discutabile : evreii din Atena se reduc la cîțiva indivizi

(cinci identificări incontestabile), care pledează în numele unei risipiri destul de mari începînd cu secolul al II-lea î.Hr.

24. Apologia lui Aristide pentru Adrian și a lui Athenagoras (al cărui nume pare să indice pe un originar din Atena) pentru Marc Aureliu și Commodus : vezi P. Graindor, *Athènes sous Hadrien,* Cairo, 1934, 212-213.

25. Mediul corintean este cunoscut îndeosebi prin mărturiile geografului Strabon pe vremea lui Augustus și (pentru Chencreas) ale lui Apuleius, *Metamorfoze,* 10, 19-35 și 11, 8-16, în secolul al II-lea, precum și prin săpăturile arheologice întreprinse de americani, ca și prin inscripțiile grecești și latinești : vezi studiul recent al lui J. Wiseman, « Corinth and Rome I », în *ANRW,* II/7/1, Berlin-New York, 1979, 438-548, care aduce corectivele necesare uneori numeroaselor studii specializate, cum ar fi : F.J. de Waele – *Corinthe et Saint Paul,* Paris, 1961 ; O.F.A. Meinardus – *St. Paul in Greece,* ed. a doua, Atena, 1973 ; J. Murphy-O'Connor – *Corinthe au temps de Saint Paul,* Paris, 1986.

26. I Cor. 16, 15 ; II Cor. 1, 1 și 11, 10 (de făcut apropierea cu Gal. 1, 21).

27. Fapte 18, 11, din toamna lui 50 pînă la începutul verii lui 51 (vezi *infra*).

28. Despre tradiția și funcția de « prostat » în Antichitatea greacă clasică, Ph. Gauthier, *Symbola,* Nancy, 1972, 126-136. Despre adaptarea termenului grecesc de « prostat » la modelul « patronului » roman și despre prostații din sinagogi, o excelentă lucrare a lui H.J. Leon – *The Jews on Ancient Rome,* Philadelphia, 1960, 191-194.

29. Rom. 16, 1-2. Despre sensul tehnic al cuvîntului *pragma,* pentru a desemna « afacerile », G. Theissen – *The social Setting of Pauline Christianity. Essays on Corinth,* Philadelphia, 1982, 249-250.

30. Fapte 18,3 ; textul occidental precizează că Acvila și Pavel făceau parte din aceeași seminție. Meseria de « făcători de corturi » de altfel nu poate fi considerată drept o specialitate, dacă mai ținem seama și de faptul că o tradiție veche face din Pavel un lucrător pielar. Este o ocupație de circumstanță, în funcție de necesitățile particulare și momentane ale orașului (vezi infra, nr. 32), care poate, în unele împrejurări, să-i convină oricărui meseriaș sau negustător din domeniul textil, obligat să-și cîștige existența în străinătate. De nuanțat concluziile lui R.F. Hock, « Paul's Tentmaking and the Problem of his Social Class », *RBL,* 97, 1978, 437-439.

31. Data acestei expulzări este unul dintre reperele cronologiei pauline. Ea a fost stabilită de Orosius 7, 6, 15 (după Josephus) în al nouălea an al domniei lui Claudiu, între ianuarie 49 și ianuarie 50, adică mai bine de un an înainte de începerea mandatului proconsulului Gallion (vezi *infra,* nr. 71), ceea ce concordă cu șederea lui de optsprezece luni, așa cum o stabilesc Faptele. Data a fost inutil dezbătută în funcție de textele mai puțin precise ale lui Suetoniu, *Claudiu,* 25, 4, și Dio Cassius, 60, 6, care nu se raportează îm mod obligatoriu la același eveniment : vezi precizarea lui J. Wieman, « Corinth and Rome I », 503-504, nr. 255.

32. O. Broneer – « The Apostle Paul and the Isthmian Games », *Bibl. Archeologist,* 25, 1962, 1-31, și « Paul and the Pagan Cult at Isthmia », *HTR,* 64,1971, 169-187.

33. Fapte 18, 7 (în legătură cu acest personaj, vezi Col. 4, 11). Amintim că expresia « temător de Dumnezeu », pe care atît de des o folosește autorul Faptelor, se aplică în vocabularul sinagogilor atît iudeilor, cît și prozeliților : vezi *infra,* nr. 76.

34. Rom. 16, 23. Despre relația de ospitalitate, fundamentală în lumea greacă, vezi *L'Étranger dans la Grèce antique,* Paris, 1984, 49-83.

35. Orașul Anaploga datează tocmai din anii 50-70 (este vorba de săpături ale căror rezultate nu au fost încă publicate) : vezi J. Wiseman, « Corinth and Rome I », 528.

36. J.-M. André și M.-F. Baslez – *Voyage, tourisme et villégiature dans l'Antiquité gréco-romaine* (în curs de apariție).

37. I Cor. 12, 13-31. Vezi M. Lang – *Cure and Cult in Ancient Corinth,* Princeton, 1977 și A.E. Hill – « The Temple of Asclepius : an Alternative Source for Paul's Body Theology », *JBL,* 99, 1980, 437-439. Sanctuarul a fost descris de Pausanias, 2, 4, 5.

38. I Cor. 9, 24-27. Vezi studiile lui Broneer susmenționate (nr. 32).

39. I Cor. 5, 10-11 ; 6, 9-10 și 13-18. De explicat cu ajutorul lui Strabon 8, 6, 20 (378) ; Apuleius, *Metamorfoze,* 10, 19-35 (privind perversiunile înaltei societăți) ; și Filostrat, *V. Ap.* 4, 25 (speluncile de pe drumul spre Chencreas). Vezi studiul lui H.D. Saffrey, *RB,* 92, 1985, 359-374 și, în general, C. Salles, *Les Bas-Fonds de l'Antiquité,* Paris, 1982, 26-32.

40. I Cor. 1, 26.

41. Vezi, spre exemplu, 13, 1, 12 și 50 ; 17, 4, 12 și 34.

42. Este cazul lui Erast, care deține o funcție municipală (Rom. 16, 23) și al lui Gaius, proprietarul unei vile mari (Rom. 16, 23 ; vezi *supra* nr. 35) ; al lui Ștefanas și al lui Hloe, proprietari de sclavi (I Cor. 1, 11 și 15, 16). Reîntemeiat în anul 44 î.Hr. de către Cezar, în calitate de colonie romană, Corintul a fost populat tot atunci cu veterani și cu liberți, cărora li s-au adăugat imigranți sirieni și evrei atestați înainte de domnia lui Caligula (Filon, *Legation ad Gaium,* 281) ; vezi Strabon, 8, 6, 23 ; Plutarh, *Cezar,* 52, 57 ; Pausanias, 2, 1, 2 ; Dio Cassius, 43, 50, 3-5.

43. I Cor. 16, 22 : salut în limba arameică. Vezi și 10, 25, termenul *makellon,* ce reprezintă o elenizare după latinescul *macellum,* folosit în loc de *agora.*

44. Vezi J. Kent, *Corinth,* VIII,3, *The Greek Inscriptions,* nr. 232.

45. I Cor., 9, 20-22 și 8, 12-13.

46. I Cor., 7, 21-23. Date fiind documentele de care dispunem, e imposibil de stabilit procentajul de bogați și de săraci printre convertiții lui Pavel : puncte de vedere opuse sînt ale lui W. Meeks, *The First Urban Christians : the Social World of the Apostle Paul,* New Haven, 1983, 73 și 173-174 și D. Engels, *Roman Corinth,* Chicago și Londra, 1990, 108 și nr. 57. Aprecierea rămîne subiectivă.

47. I Cor., 11, 21, care este foarte descriptiv și explicit (nu e vorba de banchete în stil roman, așa cum crede J. Murphy-OConnor, 243-245). Pentru banchetele tradiționale în comunitățile semitice din Grecia, a se vedea studiul meu *L'Étranger dans le monde grec,* Nancy, 1988, 139-158.

48. I Cor. 9, 10 și 10, 25-33. Vezi J. Murphy-O'Connor, « Freedom or the Ghetto ? », *RB,* 85, 1978, 543-574.

49. I Cor. 10, 26-33.

50. I Cor. 1, 14-17 și 10, 16.

51. I Cor. 1, 17-25 ; 2, 4 și 13

52. I Cor. 4, 9-13, de comparat cu II Cor. 4, 7-11 ; 6, 4-10 și mai ales 11, 21-30. Despre modelul aretalogic, vezi *supra* Introducerea.

53. I Cor. 11, 2 și 23-29, de făcut apropierea cu Luca 22, 17-20 ; de comparat cu Matei 26, 26-29 și Marcu 14, 22-25. Despre celebrarea Cinei de către Pavel, Fapte 20, 7 (la Troa) și 27, 35 (pe corabie, în drum spre Roma).

54. I Tes. 1, 8-9.

55. I Tes. 2, 5-6 : același portret, dar mai dezvoltat, se regăsește la retorul Aelius Aristide în secolul al II-lea *(Discursuri,* 46, 399-406).

56. I Tes. 4, 13-18 și 5, 11. Vezi și II Tes. (a cărei autenticitate este improbabilă) 2, 2 și 3, 11-12.

57. I Tes. 2, 9, 10, 12-13, de care putem apropia II Tes. 3, 7-11.

58. Importanța tradiției epistolare în mediul semitic a fost de curînd scoasă în evidență de către P.E. Dion, « Les types épistolaires hébréo-araméens », *RB,* 86, 1979, 544-579, și « La lettre araméenne passe-partout », *RB,* 89, 1982, 528-575. Se cunosc corespondențe de familie, precum și scrisori specializate, cum ar fi cele de recomandare, folosite din plin de Pavel, încă de la Efes (vezi supra, cap. II) ; ele fac intens uz – așa cum o va face și Pavel – de apelativele « frate » și « soră ».

59. I Tes. 2, 2 și 15. Dar autenticitatea celei de-a doua Epistole este foarte contestată.

60. Vezi mai tîrziu, în 53-54, I Cor. 1, 11 și 7, 1.

61. Practica este atestată (cel puțin indirect, autenticitatea epistolei nefiind garantată) în II Tes. 3, 17, iar pentru scrisorile pe care Pavel le-a dictat neîndoielnic, în I Cor. 16, 21 ; Gal. 6, 11 (unde Pavel spune că ar scrie cu litere de-o șchioapă).

62. II Tes. 2, 15 ; 3, 6 și 14.

63. I Tes. 5, 27.

64. I Tes. 1, 1 și 3, 2.

65. De altfel, aluzia provine din II Tes. 3, 1-2, care, fără îndoială, nu e contemporană cu evenimentele și nu poate constitui o sursă mai bună decît Fapte 18, 12-17.

66. Acest punct de vedere, propriu autorului Faptelor, care naște desigur rezerve în privința valorii de document istoric a cărții, a fost dezvoltat de A.N. Sherwin-White – « Paul and Gallion » *in Roman Society and Roman Law in the New Testament,* Oxford, 1965, 99-104.

67. Fapte 18, 3. Despre sensul expresiei care face obiectul unei dezbateri, vezi *infra.*

68. A.N. Sherwin-White, 101. Vezi *supra* cap. VII și nr. 37.

69. Exegetul S. Dockx, « Lieu et date de l'épître aux Philippiens », *RB,* 80, 1973, 230-246, a formulat ipoteza că după ce a fost adus în fața lui Gallion, Pavel a fost condamnat și întemnițat și leagă de această împrejurare Epistola către Filipeni, oricum foarte greu de datat. Este evident că menționarea unui « pretoriu » și a unor liberți imperiali s-ar potrivi și pentru Corint, care era colonie romană și reședința guvernatorului, dar și pentru Roma și pentru Efes. Contextul evocat este însă radical diferit de cel din Fapte : dimpotrivă, el este chiar unic în epistolele pauline a căror autenticitate este indiscutabilă, ceea ce mă îndeamnă, spre deosebire de alți savanți, să leg această scrisoare nu numai de o captivitate romană, dar chiar de ultima perioadă a vieții lui Pavel : vezi *infra,* cap. XIII.

70. Fapte 18, 7 ; vezi I Cor. 1, 1.

71. Situarea aducerii lui Pavel în fața lui Gallion în luna iunie sau chiar mai 51 este acum universal admisă, mai ales după completarea și recitirea inscripției din Delfi, care îl menționează pe acest proconsul : vezi, din punct de vedere al exegeților, B. Schwanck, « Der sogennante Brief an Gallio und die Datierung des I Thess. », *BZ,* 15, 1971, 265-266, urmat de S. Dockx, « Chronologie de saint

Paul depuis sa conversion jusqu'à son séjour à Rome », *NT,* 13, 1971, 261-304 și din punctul de vedere al istoricilor, J. Wiseman, « Corinth and Rome I », 503, nr. 255. Inscripția este datată din primăvara lui 52 ; proconsulul sosise la sfîrșitul lui aprilie (plecarea de la Roma fiind stabilită cam la jumătatea lui aprilie, dată limită : Dio Cassius, 60, 11, 6 și 17, 3) al anului civil precedent și nu a rămas un an întreg la Corint, care – potrivit spuselor fratelui său – i-a inspirat o reală aversiune, Seneca, *Scrisoare către Lucilius,* 4, 104.

72. Vezi partea autobiografică din Gal. 2, 1, care situează această a doua întîlnire cu apostolii de la Ierusalim la paisprezece ani după cea dintîi, din 37.

73. Fapte 18, 18 este evident o dublare după 20, 3 (călătoria din 54-55, care prevedea din capul locului o întoarcere la Ierusalim pentru a duce ajutoarele), din moment ce Pavel nu va îndeplini ceremoniile finale ale făgăduinței sale decît în 21, 23-24, și 26. Totuși, tradiția unui legămînt pentru a deveni nazireu vremelnic sau permanent pare autentică.

74. Teza principală a lui W.A. Meeks – *The First Urban Christians. The Social World of the Apostle Paul,* New Haven, 1983, mai ales 14-16 : cadrul cetății favorizează toate procesele de schimbare, iar Pavel este « om al cetății » (*a city person*).

75. Această problematică este definită de P. Vidal-Naquet pentru un grec din Orientul romanizat, în « Flavius Arrien entre deux mondes », P. Savinel (ed.) – *Histoire d'Alexandre. L'Anabase d'Alexandre le Grand et l'Inde d'Arrien,* Paris, 1984, 311-394 și este reluată, în legătură cu Pavel, de către J. Modrzejewski-Mélèze – « Les tourments de Paul de Tarse », *Mélanges Jean Imbert,* Paris, 1989, 398-403.

76. Fapte 16, 14 (Lidia) ; 17, 4 și 17 (grupuri) ; 18, 7 (Titus Iustus). Autorul folosește în general expresia « închinător la Dumnezeu », dar o dată și « elini închinători la Dumnezeu » (17, 4), iar altă dată « cei credincioși » fără precizare (17, 17). Toate aceste denumiri au fost în general identificate între ele, iar apoi cu cea de « greci », deosebiți de « iudei » în Fapte 17, 4, 12, 17 și 18, 4, identificare ce nu e lipsită de probleme, pentru că unul dintre « închinătorii la Dumnezeu » din Corint este desemnat ca iudeu în Col. 4, 11, poartă numele ebraic de Iisus și o poreclă latină Iustus, care adesea traduce ebraicul Sadok (Fapte 18, 7 ; vezi J. Juster, *Les juifs dans l'Empire romain,* Paris, 1914, II, 231.

77. O primă reacție fusese încercarea de a demonstra că această categorie particulară nu era decît un mit și că expresia nu însemna nimic altceva decît « pios » : L.H. Feldman – « Jewish Sympathizers », *in Classical Literature and Inscriptions, TAPA,* 81, 1950, 200-208, urmat de H.J. Leon – *The Jews of Ancient Rome,* Philadelphia, 1960, 253, nr. 1 și dezvoltat de L. Robert – *Nouvelles Inscriptions de Sardes,* Paris, 1964, 37-58. Opinia comună s-a schimbat după publicarea unei liste duble de « evrei » și de « « închinători la Dumnezeu » din sinagoga de la Aphrodisias (J. Reynolds și R. Tannenbaum – *Jews and God-Fearers at Aphrodisias,* Cambridge, 1987) ; acum se admite că este efectiv vorba de o categorie de persoane asociate sinagogii (J.G. Gager, *HThR,* 79, 1986, 91-99 ; R. Tannenbaum și L.H. Feldman, *Biblic. Arch. Rev.,* 12, 1986, 55-57 și 58-63).

78. *AI,* 20, 2, 3 și 4 (34-35 și 41).

79. Iată trei folosiri colective ale termenului de « închinător la Dumnezeu » pentru un grup. La teatrul din Milet : « Locul iudeilor, cei care se închină lui Dumnezeu » *(CIJ,* 748). La Panticapaion (Crimeea) : « Sinagoga iudeilor și a închinătorilor la Dumnezeu » *(RB,* 76, 1969, 96). În sinagoga din Aphrodisias, grup

minoritar distinct de « evrei » (sus-menționat la nr. 77). Utilizarea și contextul sînt contradictorii, dar trebuie subliniat faptul că exprimarea din primele două inscripții nu e nici clară, nici corectă.

80. Exploatarea datelor prosopografice de pe lista de la Aphrodisias, în *Jews and God-Fearers at Aphrodisias,* 54-58.

81. Vezi mai ales A.T. Kraabel – *Numen,* 28, 1981, 113-126 ; *Essays in honor of Kr. Stendhal,* Philadelphia, 1986, 150-156 și Mac Lennan-A.T. Kraabel – *Bibl. Arch. Rev.,* 12, 1986, 47-53. J. Reynolds și R. Tannenbaum (menționat la nr. 77) își găsesc dimpotrivă confirmarea tezei din Fapte în inscripția de la Aphrodisias.

82. Vezi *infra,* Apendice II.

83. Problema n-a fost încă studiată, deși se cunosc numeroase forme de diminutive (hipocoristice) în limbile semitice ; ele sînt mult mai rare în greacă, limbă în care formele prescurtate în *-as* sau în *-ôs* (de tipul Apollôs, Stéphanas, Hermas, Loukas etc.) nu sînt clasice și apar de-abia în sec. I î.Hr. în locuri cosmopolite ca portul din Delos sau mai tîrziu Corint ; ca exemple : un Apollôs din Alexandria la Delos *(EAD,* XXX, nr. 478) și un sirian din Hierapolis, cu numele de Apollas *(Ins. Délos,* 2598). Cel mai vechi este Onesas, nume de slujitor.

84. I Cor. 5 și 8 (vezi și 6, 6 și 10, 20).

85. Vezi *supra,* cap. II.

86. Fapte 14, 15-17 și 17, 22-31, care dezvoltă, deși în mod diferit, dar exclusiv, tema unui Dumnezeu creator și viu.

87. Participarea iudeilor la viața grecească (politică, armată, rituri funerare ale păgînilor) și atitudinea lor pozitivă față de cultura grecească (religie și limbă), fără a-și pierde nimic din identitatea națională, au fost puse în evidență de cercetările recente : vezi în special analizele concordante ale lui G. Delling și L.H. Kant, în *ANRW,* II/20, Berlin-Paris, 1987, 7-15 și 671-713.

# Capitolul IX
## *Omul singur*

După ce a îndurat atîtea suferințe, Pavel se întoarse în Antiohia, locul de care se simțea cel mai legat. Nici vorbă să găsească aici liniște și pace, căci s-au stîrnit și intensificat tot felul de contestări ce vizau atît valabilitatea autorității lui apostolice, cît și condițiile și principiile misiunii sale la « neamuri »[1]. În ciuda succesului evident al călătoriei în Europa, Pavel părea acum depășit, mergînd împotriva curentului în comparație cu mișcările născute în lipsa lui.

### « ISCOADE » ȘI « FRAȚI MINCINOȘI »

Creștinătatea din Antiohia nu fusese niciînd omogenă. Sub numele generic de « creștini », care totuși fusese inventat acolo, se adunau eleniști, foști adepți ai lui Ștefan care predicaseră exclusiv în mediul evreiesc, convertiții lui Barnaba și Saul, păgîni și iudei[2] în egală măsură și poate unii din ucenicii lui Petru, pe care îl evoca o cronică locală amintind de trecerea sa pe acolo în 37, cînd Pavel se întorcea în Cilicia natală[3]. Tradiția pretinde că, după plecarea în misiune a lui Barnaba și Pavel, locul de căpătîi în comunitatea din Antiohia i-ar fi revenit unui « om de-al lui Petru », Evodie, al cărui nume desemnează neîndoielnic pe un creștin provenit dintre păgîni[4]. Astfel, Biserica locală se fragmenta în mai multe curente[5].

Eleniștii, deși iudei, erau complet desprinși de Templu și de practicile rituale impuse de *Tora*. Influența lor în Antiohia în timpul acestei perioade reiese din întîmplările relatate în Fapte, care au la bază o sursă antiohiană și care semnalează marea lor admirație pentru Ștefan, precum și pesimismul în ceea ce privește convertirea iudeilor[6]. Marcu, de care Pavel tocmai se despărțise, era poate mai aproape de această mișcare. Lui i se cunosc atît ostilitatea față de arhiereu, cît și afirmațiile categorice : « Nimeni, iarăși, nu pune vin nou în burdufuri vechi, iar de nu, vinul nou sparge burdufurile și vinul se varsă și burdufurile se strică. »[7]

Pavel nu a mers și nici nu va merge vreodată atît de departe, căci a avut totdeauna în vedere convertirea lui Israel și îi va compara întotdeauna pe creștinii păgîni cu o ramură de măslin altoită pe copacul iudaismului[8]. Dar puternica lui aculturație greacă și integrarea profundă în romanitate îl îndemnau la un oarecare liberalism, așa încît nu a pus să fie tăiat împrejur Tit, noul său însoțitor, așa cum i-ar fi cerut un rabin unui convertit[9]. Circumcizia nu era încă ilegală din punctul de vedere al legii romane (care o autoriza de altfel și pentru preoții egipteni, distingînd-o în mod net de castrare), dar această evidentă manifestare exterioară a convertirii putea părea inutilă sau periculoasă în măsura în care autoritățile romane se temeau de excesele prozelitismului și se străduiau să-l țină în frîu[10]. Era vorba de o problemă atît pentru mediul apostolic, cît și pentru toți cei care voiau să-și arate loialitatea față de Imperiu[11]. O altă problemă – proprie însă numai creștinilor – s-a pus încă de la prima misiune în mediul păgîn : cea a banchetelor euharistice, întrucît *Tora* prescria separarea la masă între cei ce nu mîncau decît alimente cușer și ceilalți. Într-o primă fază, Petru rezolvase în chip liberal această problemă, dar după multe ezitări[12].

Dezbaterea privind circumcizia convertiților păgîni a reizbucnit la Antiohia în vara anului 51, cu puțin după întoarcerea lui Pavel. Sosiseră niște propovăduitori – veniți de la Ierusalim « să iscodească » –, pe care Pavel i-a stigmatizat, numindu-i fără jenă « frați mincinoși ». Totuși, se pare că regula cerea ca atît în cercurile creștine cît și în cele iudee să fie trimiși teologi cu faimă, după o misiune ceva mai spontană, întreprinsă de negustători[13]. Aceștia veneau să verifice dacă practicile comunității din Antiohia și fără îndoială cele ale altor Biserici întemeiate de Pavel și de Barnaba în zona lor apostolică se supuneau normelor *Torei* și ale sinagogilor. Astfel de « turnee » de inspecție, emanînd de la Ierusalim, sînt atestate și în alte puncte din istoria Bisericii începuturilor[14]. Nu se știe cine a avut atunci inițiativa, căci Pavel nu menționează pe nimeni anume – nici pe Petru, nici pe vreunul din cei doisprezece, nici pe Iacov, a cărui influență creștea și care, dată fiind știuta sa ortodoxie, putea fi desemnat drept șef al « partidului circumciziei ».

Pavel s-a simțit lovit în încrederea pe care o acordase locuitorilor din Ierusalim încă de la prima întrevedere, încredere pe care o crezuse reciprocă. El s-a văzut lezat în libertatea sa de acțiune și, ca să spunem lucrurilor pe nume, atins în autoritatea și demnitatea lui de apostol. Era deci necesar un nou demers la Ierusalim, pentru a pune din nou lucrurile la punct : Pavel a avut această intuiție în urma unei revelații dumnezeiești. A plecat așadar împreună cu Tit și cu Barnaba, conștient de faptul că era în joc sensul întregii sale existențe. Dacă ar fi procedat altfel, ar fi simțit că în toți acei ani a « fi alergat în zadar »[15].

Faptele insistă mai puțin pe drama personală a lui Pavel atît de brutal contestat, cît mai ales pe problemele de organizare internă a Bisericii. Călătoria lui Pavel la Ierusalim capătă deci aspectul unei dări de seamă oficiale la capătul unei misiuni. Autorul precizează că Pavel este mandatat de comunitatea din Antiohia, care suportă cheltuielile de călătorie. Barnaba reapare alături de el și se află firește în fruntea delegației, întrucît era emisarul Ierusalimului și șef recunoscut al misiunii. În timpul călătoriei lor în Siria și în Palestina, Pavel și Barnaba se vor opri pe la toate grupările creștine și vor face un bilanț al activităților desfășurate de ele, pentru a obținute adeziunea și sprijinul « gazdelor și prietenilor lor », conform unei practici atestate la vremea aceea[16] și care consta în strădania de a te înfățișa judecătorilor cu maximum de argumente și de a determina un raport de forțe în favoarea ta[17].

Este posibil ca solicitarea adresată Ierusalimului de a le fi arbitru să fi purces dintr-o hotărîre colectivă a tuturor creștinilor din Antiohia, care considerau comunitatea din Orașul sfînt drept Biserica-mamă[18]. Invocarea lui Petru era oricum necesară. El își avea ucenicii lui în sînul comunității din Antiohia, care i-a recunoscut întodeauna un rol de învățător de Lege și chiar de învățător dăruit cu autoritate[19]. Pavel însuși se dusese să-l vadă, imediat după convertire, pentru că nu-i refuza această autoritate care făcea din el purtătorul de cuvînt al celor doisprezece[20]. Oricît de mult ar fi ținut la autonomia lui apostolică, el realiza necesitatea de a-și sprijini mesajul pe autoritatea tradiției, adică pe cea a unei transmiteri orale, care să ducă pînă la Cel Înviat. În sfîrșit, Petru își făcuse o carieră de misionar[21], ceea ce nu reiese prea limpede și în cazul celorlalți doisprezece.

## LA IERUSALIM : ÎNTREVEDERI LA MAI MULTE NIVELURI[22]

Pentru Pavel, momentul cel mai important și mai așteptat al ședерii sale la Ierusalim era întrevederea cu « notabilitățile ». Întrevedere « privată », dar nu mai puțin vitală pentru el, întrucît acolo urma să i se autentifice Evanghelia și el știa prea bine că risca să fie dezavuat. Dar ce înțelegea el prin « notabilități » ? Cei care « treceau drept a fi cineva », cei a căror « înfățișare » pleda în favoarea lor, adică, așa cum se exprimă el uneori, cei care se puteau prevala de « laudă după trup » : evrei, israeliți, sămînța lui Avraam[23]... Aceștia erau egalii lui, erau cei doisprezece și oameni ca Iacov, căruia înrudirea cu Iisus îi conferea o aură specială. Printre aceștia, « stîlpii Bisericii » : Iacov, care pentru o dată apare menționat cel dintîi, Petru și Ioan.

Întrevederea a fost tumultuoasă, deși Pavel se arată discret. El admite că a trebuit să se apere pas cu pas împotriva acuzațiilor de a fi « intrus » venite din partea unor indivizi care, după părerea lui, nu aveau ce căuta în această

întrunire apostolică la cel mai înalt nivel. Era vorba de convertiți de origină fariseică, destul de numeroși și grupați în jurul lui Iacov, care păstraseră, precum Pavel, spiritul misionar ce caracteriza un anumit curent din secta lor de origine[24]. Dar spre deosebire de Pavel, aceștia se remarcau prin integrismul lor și îi pretindeau fiecărui proaspăt creștin deplinul respect față de legea mozaică, inclusiv practicarea circumciziei. Potrivit unei asemenea gîndiri, păgînii, pentru a putea fi mîntuiți de Mesia, trebuiau să devină evrei. Pavel a trăit atunci dureroasa experiență de a se afla pe picior greșit în fața unor oameni care urmaseră același itinerariu spiritual ca el, de unde se vede că problema era mai mult politică decît teologică : se poticneau cu toții cînd era vorba de gradul de integrare în societatea greco-romană.

Cel puțin asta au înțeles notabilii, care au acceptat integral Evanghelia lui Pavel, fără a adăuga « nimic la [ea] »[25]. Într-adevăr, chiar exprimat în termeni diferiți, mesajul lui Pavel și al celor doisprezece rămîne fundamental același. El se leagă cel puțin în aceeași măsură de o persoană și de o doctrină. Esențialul în acest mesaj este moartea și învierea lui Iisus.

Ruptura fusese evitată, dar încă nu fusese definită cu precizie ortodoxia, în cadrul unei credințe bine structurate. Pentru această primă generație de creștini, singurul criteriu fundamental era credința în Iisus cel răstignit și înviat, iar această credință le era de-ajuns. Rămîneau deci posibile unele variații privind unele aspecte de ecleziologie sau referitoare la concepția despre apostolat, care puteau deveni critice pentru coeziunea și unitatea viitoare a Bisericii[26]. Nu e deloc sigur că cei interesați au înțeles limpede diversitatea – probabil de pe atunci considerabilă – pozițiilor teoretice ale unora și ale celorlalți sau riscurile pe care aceasta le putea antrena, mai devreme sau mai tîrziu.

De asemenea, a fost recunoscută vocația apostolică a lui Pavel și originea specială a acesteia, « harul ce mi-a fost dat mie »[27], printr-o chemare directă a Celui Înviat.

O consecință a dezbaterii a fost și împărțirea cîmpului apostolic între apostolii misionari, confirmîndu-se astfel calitatea lui Pavel și Barnaba de a propovădui « la neamuri » și rezervîndu-i-se lui Petru « apostolia tăierii împrejur »[28]. Cel puțin asta a înțeles Pavel sau a dedus retrospectiv. Să nu uităm că Epistola către Galateni, singura relatare pe care o avem despre întîlnirea de la Ierusalim, a fost scrisă, după cum vom vedea mai departe, într-o vreme cînd Petru și Pavel desfășurau în lumea grecească activități concurente. Iată un punct de vedere care poate nedumeri, căci toate tradițiile converg în a face din Petru unul dintre primii apostoli misionari în ținutul Samariei și « la neamuri ». În plus, aproape imediat după această întrevedere el a pornit pe urmele lui Pavel în Siria, în Grecia și în Asia Mică. Să fi rescris atunci Pavel istoria ?

Merită să insistăm acum asupra ideii pe care și-o făcea Pavel, la sfîrșitul întrevederii de la Ierusalim, despre autoritate în Biserică. Între el și Barnaba, pe de o parte, și « stîlpii Bisericii », pe de alta, s-a stabilit, spune el, o *koinonia*, adică o structură de participare fidelă celei mai clasice viziuni grecești[29], întemeiată pe un principiu de egalitate, în pofida oricăror ierarhii de drept, de naștere sau de rasă (precumpănitoare în sistemele de organizare orientale), și manifestîndu-se prin colegialitate și alternanță la nivelul responsabilităților, precum și printr-o constantă exigență de reciprocitate. Ea poate fi simbolizată printr-un gest, cel al mîinii întinse, și materializată printr-o împărțire concretă, cum ar fi strîngerea de ajutoare pe care Barnaba și Pavel s-au angajat să o facă în zona lor misionară, în folosul săracilor din Ierusalim.

Pentru Pavel, esențialul fusese dobîndit. În relatarea lui, el trece foarte repede, pomenind doar în treacăt de cazul personal al lui Tit, peste alte dezbateri referitoare la circumcizia convertiților. Căci problema, pusă într-un cerc restrîns de către convertiții farisei, a fost expusă de către apostolii și preoții din Ierusalim în fața întregii comunități. Din Fapte reiese că Pavel nu joacă decît un rol secundar în aceste dezbateri publice. El vine cu propria mărturie și nimic mai mult, reluîndu-și darea de seamă asupra misiunii și înfățișîndu-și succesele « la neamuri ». Rolul de vedetă i-a revenit lui Petru, care a izbutit să impună punctul de vedere « liberal », oferindu-și concursul lui Pavel și lui Barnaba, în virtutea întîietății sale în ceea ce privește evanghelizarea păgînilor[30]. Să observăm că versiunea din Fapte, care pentru aceste evenimente se inspiră pe larg dintr-o sursă antiohiană, diferă în mod radical de amintirea păstrată de Pavel despre competențele și vocația lui Petru.

Considerînd că totul era în ordine, Pavel a plecat de la Ierusalim. Fie că dezbaterile referitoare la problema alimentelor *cușer* s-au mai prelungit, fie că nu, un lucru e limpede : Pavel nu a mai luat parte la ele[31]. A plecat, dar rămăseseră multe ambiguități referitoare la pozițiile celor două părți, multe lucruri nerezolvate. Curînd, în Antiohia, problema interdicțiilor alimentare avea să stîrnească antagonisme.

## RUPTURA DE LA ANTIOHIA

Întrunirea de la Ierusalim la care participase Pavel confirmase existența printre creștini a unor curente și pratici diverse, mai mult sau mai puțin marcate de iudaism. Însă problema de fond rămînea nerezolvată : cum să asiguri convietuirea în viața de toate zilele a unor creștini de apartenențe culturale diferite, în cadrul unei comunități a cărei manifestare esențială era ospățul euharistic ?

Să fi izbucnit incidentul din Antiohia din pricina unei circulare trimise, la instigarea lui Iacov, tuturor Bisericilor din zona misionară încredințată lui Barnaba și lui Pavel ? Sau acest « decret apostolic » a fost promulgat ulterior, pentru a potoli spiritele ? Problema este și azi în discuție[32]. Celebrul text, pe care Faptele îl citează integral ca pe un document de arhivă, le impune convertiților păgîni un cod de reguli minimal, ca o aplicație directă a Leviticului[33] : interdicția de a mînca jertfele aduse zeilor păgîni (« idolotiții »), interdicția de a sorbi sîngele animalelor, interdicția de a mînca din carnea animalelor sugrumate, în sfîrșit, interdicția căsătoriilor « incestuoase », grecii avînd un punct de vedere mai laxist decît iudeii în materie de căsătorii consangvine[34]. Nu era vorba de dispoziții severe sau excepționale, ci pur și simplu de reluarea regulilor ce apăruseră în anumite sinagogi din Diaspora pentru a-i integra pe prozeliți, deosebindu-i astfel de « neamuri ». Dar Pavel le reproșa tocmai asimilarea creștinilor proveniți dintre păgîni cu prozeliții sinagogilor, deci cu credincioși de mîna a doua, marginalizați în cadrul comunității. El a răspuns că omul nu trebuie judecat decît după cum gîndește, nu după modul de viață. Prin urmare, credinciosul va trebui să se despartă în exclusivitate de « necredincios » și va trebui să-și apere puritatea, evitînd să intre « la jug străin »[35].

Nu e de mirare că afacerea a izbucnit la Antiohia unde, chiar reuniți sub apelativul generic de « creștini », iudeii și păgînii rămîneau în fapt așa cum erau, despărțiți de *Tora*, care constituia obligația fundamentală a iudeilor. Totuși, pînă la sosirea emisarilor din Ierusalim, iudeii și păgînii convertiți participau deopotrivă la ospățul euharistic, dimpreună cu Petru, aflat în trecere pe acolo.

De data aceasta, Pavel își desemnează adversarii prin perifraza : « cei tăiați împrejur »[36], adică exact acei care, conform Faptelor, stîrniseră primele dispute în Antiohia și ceruseră arbitrajul Ierusalimului. Înfrînți pe terenul tăierii împrejur, ei nu depuseseră armele, ci își găsiseră un nou cal de bătaie, cel al hranei *cușer* și al separării la masă. Ei aveau și un contencios de rezolvat cu Petru, pe care îl interpelaseră pe această temă la Ierusalim[37]. Acest fapt ne ajută să înțelegem « teama » și « alunecările » purtătorului de cuvînt al celor doisprezece la Antiohia, ceea ce l-a iritat atît de mult pe Pavel. O asemenea schimbare de atitudine se putea justifica prin diferite argumente : o voință eficientă, misionară, mai mare pe lîngă poporul iudeu ; o preocupare pentru securitate, ceea ce putea îndemna spiritele să accepte și să impună o situație ce convenea în același timp autorităților iudee și celor imperiale, căci încă de pe timpul lui Cezar organele puterii publice nu încetaseră nici o clipă să recunoască și să autorizeze obiceiurile ancestrale ale iudeilor[38] ; în sfîrșit, nimic nu dovedește că Petru ar fi avut în toate domeniile aceeași poziție ca Iacov sau că nu ar fi existat, chiar la Ierusalim și în zona de influență respectivă, o anumită concurență între cel a cărui

autoritate provenea din rolul său în fruntea celor doisprezece și cel care o dobîndise pe a sa prin înrudirea cu Iisus.

Dar în ce măsură erau acești emisari trimiși realmente de Iacov pentru a-i impune lui Pavel în propria sa zonă de misiune punctul de vedere al Ierusalimului ? Erau ei adepții celui al cărui ritualism și exigențe de puritate se făcuseră cunoscute tuturor ? Nu putem ști. Pavel însuși nu a reușit întotdeauna să ascundă enervarea pe care i-o provocau « super-apostolii », dar a continuat să respecte pînă la capăt autoritatea lui Iacov la Ierusalim[39].

În această problemă, Pavel a mers din decepție în decepție. Petru a cedat presiunii integriștilor, iar Barnaba la fel. Amîndoi au început să mănînce ținîndu-se la distanță de cei ce nu respectau Legea. Atunci Pavel s-a hotărît să-l înfrunte public pe Petru, într-o cuvîntare din care ni s-a păstrat esențialul și care viza în exclusivitate un auditoriu de origine evreiască. Faptul că e singurul discurs introdus ulterior de Pavel în vreo scrisoare vădește întreaga importanță pe care el i-o acorda.

Confruntarea s-a produs în decursul unei întruniri separate a creștinilor iudei. Era evident vorba de iudei elenizați, obișnuiți cu terminologia și cu gîndirea greacă. Pavel începu prin a-l pune pe Petru în contradicție cu el însuși : el care, « iudeu » fiind, trăise pînă atunci « ca păgînii » (*ethnikôs*), mîncînd împreună cu aceștia alimente care nu erau *cușer*, pentru ce voia dintr-odată să-i constrîngă pe păgîni (*ethnè*) « să trăiască [precum] iudeii » (*ioudaïzein*)[40] ?

Argumentația este de ordin « cultural » – filosofic am putea spune – și nu teologic. Ea utilizează concepte grecești sau formate după modelul grec[41] și relansează o dezbatere fundamentală a iudaismului elenistic, din vremea cînd fascinația aculturației și a « vieții după modelul grecesc » (*hellenismos*) declanșaseră în epoca Macabeilor un reflex de apărare, în numele « culturii iudaice », calificate pe atunci antinomic drept *ioudaïsmos*[42]. Confruntarea păstra un caracter acut, chiar și printre primii creștini, dacă ne amintim de tensiunile dintre « evrei » și « eleniști » în momentul morții lui Ștefan[43]. Pavel intenționează să-i pună capăt prin afirmarea unui relativism tipic grec, pe care în acel moment îl vehicula mai ales stoicismul : obiceiul este « stăpînul lumii », fiecare cu obiceiurile sale, străinul nu are decît să se adapteze mediului în care trăiește... El însuși va aplica acest principiu de-a lungul întregii sale vieți, trăind ca un iudeu printre iudei și ca un păgîn printre păgîni.

Dar Petru și ceilalți nu au fost de acord. Nu știm ce fel de obiecțiuni au formulat, dar faptele vorbesc de la sine. Petru a rămas, Pavel a plecat... și nu s-a mai întors niciodată în Antiohia, la Biserica la a cărei întemeiere contribuise. A plecat însoțit de Tit și de Timotei, în timp ce Sila, însoțitorul din a doua călătorie, a rămas cu Petru[44].

Asistăm la un adevărat exil : cum l-am putea numi altfel ? Condițiile sînt mult mai radicale decît cele în care a avut loc plecarea în cea de-a doua misiune, plecare și așa destul de agitată. De acum înainte, Pavel se simte complet independent față de Biserica din Antiohia, sentiment care de altfel îi tot sporise în decursul celei de-a doua călătorii. De data aceasta, el își taie toate punțile de întoarcere și preconizează să lanseze un nou program, cu o echipă alcătuită în întregime din convertiți păgîni, obișnuiți cu Asia Mică. În acest mediu grecesc, unde spațiul și posibilitățile sînt nesfîrșite, el se gîndește să-și valorifice capacitățile creative și inovatoare, fără a se izbi de exigențele iudaismului sau de rivalități apostolice, la fel ca în regiunile limitrofe ale Palestinei. El pleacă fără nici un cuvînt pentru creștinii din Antiohia, dar, în ciuda cruntei sale decepții, noua lui misiune nu înseamnă cîtuși de puțin o dezertare : proiectele, inima și viitorul lui aparțin Ierusalimului, Orașului sfînt. Strîngerea de ajutoare pentru săraci, sarcină încredințată de autoritățile de la Ierusalim, constituie de pe acum unul din obiectivele noului său periplu și reprezintă și cel mai puternic motiv de întoarcere. Oricare ar fi însă neînțelegerile sale – ocazionale sau profunde – cu « super-apostolii », el se va declara întotdeauna solidar cu Biserica de la Ierusalim și îi va respecta conducătorii, cel puțin în această calitate.

Să fi dorit el ruptura petrecută în Antiohia ? Sau i-a fost impusă ? Să fi rezultat ea numai din incapacitatea lui Pavel de a suporta « ingerințele » lui Petru și autoritatea mereu crescîndă a unui membru din afară în comunitatea pe care el o întemeiase ? Acest din urmă fapt este incontestabil, dar sentimentele oamenilor din Antiohia la adresa lui Pavel sînt greu de descifrat. După cît se pare, amintirea lui s-a estompat, oamenii ajungînd să-l declare pe Petru drept « prim episcop » și « fondator » al Bisericii locale[45]. Acolo se mai discuta și despre legăturile care ar fi putut exista între Pavel și marele episcop Ignațiu[46].

Totuși, influența lui Pavel nu a dispărut complet din Antiohia. Desigur, Evanghelia după Matei, scrisă pentru această comunitate în generația următoare, îi conferă lui Petru un rol de prim-plan și îi atribuie o autoritate de magister, dar propovăduiește o atitudine conciliantă față de păgînii convertiți, desprinși de obiceiurile iudaice[47] și dezvăluie tensiunile referitoare la obiectivul misiunii, uneori concepută în mod îngust și particularist, alteori fidelă unei tradiții universaliste, care nu respinge moștenirea spirituală a lui Pavel[48]. În acest context, Petru ar fi putut să apară ca omul căii de mijloc, cel care continua elanul paulin, integrîndu-i unele comori ale Legii iudaice, considerate a fi moștenire creștină. Abandonurile care l-au amărît atît de tare pe Pavel nu au fost însă niște renegări. Sila s-a atașat de Petru pînă într-atît că l-a urmat la Roma, dar scrisoarea circulară pe care a compus-o atunci în numele apostolului pune în valoare temele și expresiile lui Pavel[49]. Cît despre Marcu, care la rîndul său rupsese odinioară

legăturile cu Pavel și îl urmase pe Petru, el se va împăca într-o bună zi cu fostul lui învățător[50].

Să fi fost o problemă de dogmă ? De cultură ? De persoane și de temperament ? Greu de spus ce anume a fost ireductibil între Pavel și ceilalți, în momentul incidentului din Antiohia. Poate că pur și simplu trecuse vremea profeților și a charismaticilor.

Petru, apostol al iudeilor, Pavel, apostol « la neamuri »... Complementaritatea vocațiilor apostolice, asupra căreia Pavel va insista toată viața, rezultă în linii mari dintr-o apreciere retrospectivă a incidentului din Antiohia[51]. Pentru că, în niște împrejurări anume, Petru a ales să nu se disocieze de cei habotnici și să aplice principiile de segregare ale legii mozaice, Pavel îl va închide definitiv în mediul palestinian de cultură arameică. Într-adevăr, el nu îl va numi niciodată altfel decît cu porecla lui arameică de Chefa (« Stînca »), în timp ce evangheliștii, autorul Faptelor și redactorii epistolelor trimise în numele său vor utiliza sistematic forma greacă de « Petru » sau dublul nume de Simon-Petru, pentru a-i sublinia apartenența la Imperiu. Diferența de perspectivă este grăitoare, ca și atitudinea părtinitoare a lui Pavel.

# NOTE

1. Mărturia autobiografică din Gal. 2 și cea din Fapte 15, 1-29 (despre care am mai arătat că foloseau o sursă antiohiană) concordă în privința celor trei aspecte ale conflictului : autoritatea apostolică a lui Pavel, circumcizia convertiților păgîni și regulile *cușer,* deși sînt divergente în ceea ce privește înfruntările, iar autorul Faptelor face, ca de obicei, sincronizări artificiale și prezintă situația finală ca armonioasă.

2. Vezi *supra*, cap. VI.

3. Cronica lui Malalas 242, 8-22 ; despre acest cronicar bizantin din secolul al VI-lea, care apelează la documentele oficiale și cunoaște bine arhivele locale, dar îi citează pe autori fără discernămînt, vezi *supra*, cap. VI.

4. Cronica lui Malalas, 246, 20. Evhodos (sau Evhodios) este cunoscut și de Eusebiu, *Cronica,* II, 750-756.

5. Fapte 15, 2 folosește pentru acest eveniment termenul grec clasic care desemnează lupta dintre facțiuni : *stasis* ; motivul înfățișat este o dezbatere doctrinală (*zétéma*).

6. Fapte 28, 24 și 29.

7. Marcu 2, 22.

8. Rom. 11, 17-19 și 11, 24.

9. Gal. 2, 3.

10. Vezi *supra*, cap. VIII. Despre evoluția poziției autorităților romane față de circumcizie, M. Smallwood, « The Legislation of Hadrian and Antonius Pius

against Circumcision », *Latomus,* 18, 1959, 334-347, de completat prin *Latomus,* 29, 1961, 93-96.

11. Vezi Josephus, *AI,* 16, 7, 6 [225] (despre Syllaios din Nabata, epoca lui Augustus) ; 13, 9, 1 [257] (pentru idumeeni) ; 20, 139, 145 și (referitor la căsătoriile mixte între dinastia irodiană și principii vecini) ; 20, 5 [39-47] : dezbaterea dintre doi consilieri iudei despre oportunitatea ca regele din Abadan (care s-a convertit la mijlocul secolului I) să fie circumcis este remarcabil de grăitoare.

12. Fapte 10, 9-29. Vezi și Matei 15, 15-20.

13. Gal. 2, 4. În aceeași epocă, propovăduirea unui negustor iudeu într-o curte orientală este « rectificată » de un misionar mai rigorist, iar circumcizia se află și ea în centrul dezbaterii (Josephus, *AI,* 20, 1-4 [17-37]. Termenul de « frați mincinoși », apropiat de cel de « apostoli mincinoși » (II Cor. 11, 13), desemnează în mod evident pe creștini și nu pe emisari ai Sinedriului, cum a presupus W. Schmithaus, *Paulus und Jacobus,* Göttingen, 1963, 54-56 și 89.

14. Fapte 8, 14-25. Petru și Ioan au fost trimiși să cerceteze comunitățile întemeiate de eleniști.

15. Gal. 2, 1-2. Pavel folosește același termen de « apocalipsă » (« descoperire ») ca și în Gal. 1, 12, Rom. 8, 18, I Cor. 2, 10 și 14, 30 : ceea ce poate indica în limbajul lui fie o apariție, fie revelația voinței dumnezeiești.

16. Fapte 15, 3.

17. A se vedea, spre exemplu, turneele întreprinse de principii irodieni pentru a trezi simpatia supușilor lor greci, înainte de a se înfățișa lui Augustus : Josephus, *AI,* 17, 219, 224-249.

18. Este punctul de vedere ce apare în Fapte 15, 2, unde există un verb ce exprimă instaurarea ordinii (*etaxan*) « a rîndui ». Despre trimiterea lui Barnaba în misiune pornind de la Ierusalim, vezi Fapte 11, 22.

19. Despre rolul și influența lui Petru în Antiohia, G. Downey – *A History of Antioch in Syria,* Princeton, 1961, Excursus 3 : « Peter in Antioch », 583-586.

20. Gal. 1, 18 (de comparat cu Matei 17, 24-25) : se poate discuta valoarea verbului *historein* folosit în această împrejurare, verb care în greaca clasică înseamnă « a se informa », dar care la autorii eleniști și la Josephus a luat sensul mai simplu de « a vizita ». Despre transmiterea tradiției lui Hristos de către cei Doisprezece : I Cor. 15, 3-8 și 11, 23-25.

21. Fapte 10 ; Gal. 2 ; I Cor. 1, 12 ; I Petr. 1, 7.

22. Gal. 2, 2 nu menționează decît una « în particular », « cu notabilitățile » (« cei socotiți a fi stîlpi »), pe cînd Luca vorbește de trei : o primă întîlnire de întîmpinare, Biserica, apostolii și bătrînii (Fapte, 15,4), o întrunire a apostolilor și a bătrînilor pentru deliberare (Fapte, 15,6), o întrunire a apostolilor și a bătrînilor cu toată Biserica, pentru luarea unei hotărîri comune (15,22).

23. De comparat cu II Cor., 11, 5, 18 și 22 și Filip., 3,5.

24. Se poate face o apropiere între Fapte 15, 5 și Gal. 2, 4 : Luca îi numește pe cei al căror nume Pavel îl trece sub tăcere, poate din respect pentru învățătorii lui din tinerețe.

25. Gal. 2, 6.

26. Unii exegeți au presupus existența unor divergențe fundamentale între Pavel și cel puțin o parte dintre cei de la Ierusalim : S.G.F. Brandon – *The Fall of Jerusalem and the Christian Church,* Londra, 1951, 77-79.

27. Gal. 2, 9.

28. Gal. 2, 7, 8.

29. Gal. 2, 9. Cea mai bună definiție a noțiunii de *koinônia* se găsește în Aristotel, *Etica nicomahică,* VIII. Tentativa lui J.P. Sampley, *Pauline Partnership in Christ. Christian Community and Commitment in Light of Roman Law,* Philadelphia, 1980, de a face din *koinônia* echivalentul lui *societas,* adică o structură pe modelul societăților de afaceri, nu se prea justifică. Paritatea astfel creată este materializată printr-un gest oriental – a-și întinde mîna dreaptă – atestat atît la evrei (II Regi 10 ; I Paral. 29, 24 ; II Paral. 30...) cît și în Orientul ahemenid și part (Diodor 16, 43, 3 ; Hariton 6, 7, 5). Despre dezvoltările teologice ale noțiunii de *koinônia,* vezi S. Brown, « Koinônia as the Basis of N.T. Ecclesiology », *One in Christ,* 12, 1976, 157-167.

30. Fapte 15, 7-11.

31. Fapte 15, 6-30 blochează ansamblul dezbaterii asupra circumciziei și a interdicțiilor alimentare, în cadrul unui duel verbal între Petru și Iacov, ceea ce i-a inspirat istoriografiei moderne denumirea de « primul conciliu de la Ierusalim » ; unii au presupus chiar că a avut loc o convocare a tuturor apostolilor reîntorși de pe toate cîmpurile misionare (vezi din nou M. Hubaut, *Paul de Tarse,* Paris, 1989, 52). Aceste incursiuni diacronice ce duc la sincronisme factice sînt obișnuite pentru acest gen de literatură : vezi *supra,* cap. VI, iar ca exemplu paralel din literatura păgînă, Filostrat, *V. Apollonios,* 4, 42. I Cor., 8,10 și Fapte, 21, 25 dovedesc că Pavel nu a aplicat niciodată această hotărîre în zona lui misionară, ceea ce ar fi însemnat mai mult decît o provocare dacă ar fi participat la întrunire. Excelent studiul lui D. Catchpole, « Paul, James and the Apostolic Decree », *New Testament Studies,* 1977, 428-440, ce rezumă opinia general admisă de către exegeți, deși unii dintre ei cum ar fi G. Bornkamm sau W. Schmithals îi refuză decretului caracterul apostolic, văzînd în el o reglementare sinagogală.

32. Vezi D. Catchpole, *op. cit.,* și M. Simon, « The Apostolic Decree and Its Setting in the Ancient Church », *Bulletin of the John Rylands Library,* 1970, 437-447.

33. Lev. 17, reluat în *Scrisoarea lui Aristaios,* 139-142 (Alexandria, sec. III), *Cartea jubileelor* (către 125), *Romanul lui Iosif și Aseneth* 7, 1 (Alexandria).

34. Despre sensul cuvîntului *porneia* într-un context creștin, vezi A. Rousselle, *Porneia : de la maîtrise du corps à la privation sensorielle,* Paris, 1983. De exemplu, grecii admiteau căsătoriile între frați și surori după tată, nu și după mamă.

35. II Cor. 6, 14 ; 7, 1.

36. Gal. 2, 12 (vezi Fapte 15, 5).

37. Fapte 11, 2.

38. Vezi acordarea de privilegii menționată de Josephus, *AI,* 14, 10.

39. II Cor. 11, 5.

40. Gal. 2, 14.

41. « Iudei din fire netăiați împrejur » (2, 15) este o expresie aristoteliciană reluată în Rom. 2, 27 și 11, 21-24. *Ioudaïzein* și *ioudaïkos* sînt termeni formați după *hellenizein* și *hellenikôs,* în perioada Macabeilor (II Mac. 13, 21) și reluați exclusiv în *Biblia* greacă și la Josephus, *AI,* 20, 11, 1 [258]) ; *ethnikos,* un compus, format la fel, relativ la « neamurile » (*ethnè*) păgîne, nu apare decît în Matei 5, 47 ; 6, 7 ; 18, 17, precum și la Josephus, *BI,* 6, 17.

42. Vezi E. Will- C. Orrieux, *Ioudaïsmos-Hellènismos,* Nancy, 1986, 10-11.

43. Fapte 6, 1.

44. El este cel care a redactat la Roma cea dintîi scrisoare a lui Petru (I Petr. 5, 12), în care se califică drept « frate credincios ».

45. Eusebiu, *HE,* 3, 36, 2 și *Cronica,* II, ed. Schoene, 2, 150, 156, reluat de Hieronim. În ciuda eforturilor celor doi cronicari, această tradiție este în mod evident incompatibilă cu cea care prelungește la douăzeci și cinci de ani episcopatul lui Petru la Roma.

46. După Eusebiu, *Cronica,* II, 150, 156, el ar fi fost hirotonisit de Petru ; după *Constituțiile apostolice,* 7, 26, (sec. IV), acest lucru a fost făcut de către Pavel. Mult mai tîrziu, Ioan Gură de Aur va aduce mărturia unor tendințe iudaizante în Biserica din Antiohia, ceea ce l-a făcut pe J. Daniélou, *Nouvelle Histoire de l'Église,* Paris, 1963, 53 să tragă concluzia că ea era împărțită între o Biserică iudeo-creștină și una elenistă.

47. Matei 16, 18-19 ; 17, 24-25 și 15, 5.

48. I se poate opune Matei 10, 5-6 și 15, 24-28, 16-20.

49. Vezi R.E. Brown și J. P. Meier, *Antioche et Rome,* Paris, 1988, 172-176.

50. Filim. 24. Vezi și Col. 4, 10 ; II Tim. 4, 11 și I Petr. 5, 13, Marcu reprezentînd atunci un fel de trăsătură de unire între cercurile petrine și pauline.

51. Gal. 2, 9 (relatarea conferinței apostolice din 51) și 2, 11 (relatarea incidentului din Antiohia) ; I Cor. 1, 12 și 15, 5. Cele două epistole au fost scrise în 53-54. Pavel nu folosește decît o singură dată numele de « Petru », atunci cînd evocă prima sa întîlnire cu apostolul în 37 (Gal. 1, 18). Echivalența între arameicul *céphas* și grecescul *petra* este dată de Ioan 1, 42.

# Capitolul X

## *Vremea nădejdii și a planurilor de viitor*

### OBIECTIV : EFES

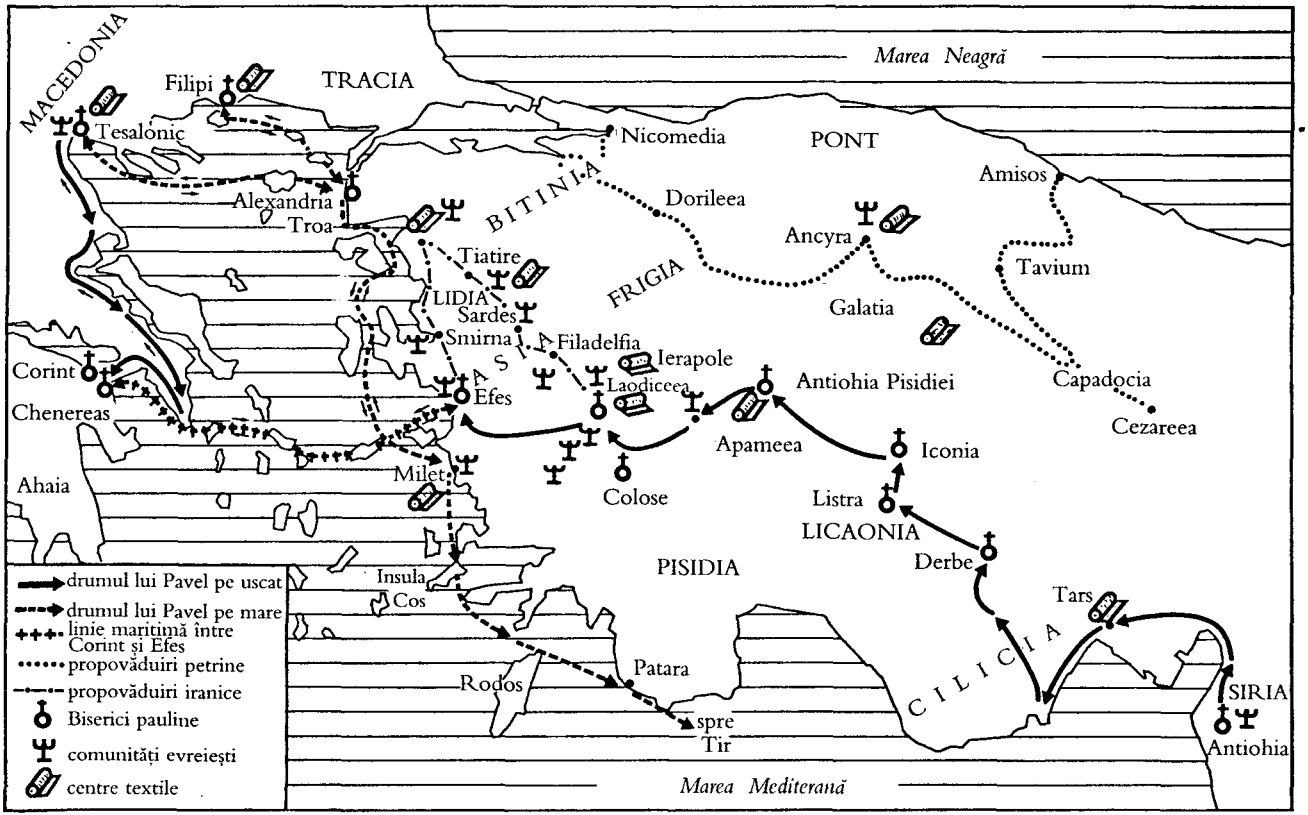
Încotro avea să se îndrepte Pavel ? Se pare că a ezitat și a plănuit o nouă călătorie la Ierusalim, pentru a solicita un arbitraj în privința a ceea ce el considera probabil drept o « încălcare » a autorității lui : știm bine cît era de susceptibil în această privință[1].

Și într-adevăr, o tradiție veche spune că Pavel, urmîndu-și ideea, voia să se îndrepte spre Ierusalim, dar Duhul Sfînt l-a îndemnat să facă un ocol către provincia Asia, adică în regiunea Efes, pe care o evitase în cursul celei de-a doua misiuni[2].

Inspirația venită de la Duhul Sfînt se potrivea cu veștile primite de la Priscila și Acvila, prietenii lui din Corint, care îi rămăseseră partizani credincioși[3]. Ei se instalaseră în acest mare port al Asiei, căci exista o permanentă legătură navală între coasta europeană și cea anatoliană a Mării Egee, atît între Efes și Corint[4], cît și între Efes și Pireu[5]. Orașul reprezenta deci cartierul general ideal pentru oricine voia să întrețină relații susținute cu Macedonia și cu istmul Corintului, regiuni evanghelizate încă din timpul celei de-a doua călătorii, dar și cu Tarsul și cu întemeierile din Pisidia sau din Licaonia. Efesul era într-adevăr situat pe unul dintre drumurile negustorilor de lînă care umblau după renumitele produse din Frigia occidentală, în valea rîului Licos, la est, sau din Milet, la sud, precum și după purpura de Lidia, la nord[6]. O dată în plus, Pavel a preferat drumul negustorilor, înscriindu-se pe una din marile axe ale comerțului cu textile. Probabil că a pornit chiar de la el de acasă, din Tars.

Între timp, proiectul său prindea viață. Conform cronicii din Fapte, primele contacte cu oamenii din Efes datau din vara precedentă, cînd făcuse escală acolo la întoarcerea din Antiohia[7]. Ceea ce l-a întărit cu hotărîre a fost probabil raportul pe care l-a primit de la Acvila și Priscila despre vitalitatea comunității ioanice din Efes, foarte interesată de ideile noi[8]. Era vorba de iudei elenizați și este normal că Pavel, simțindu-se mai mult sau mai puțin respins din Antiohia în numele tradițiilor și al fidelității

## MISIUNEA EFESIANĂ, ANII 52-55



față de iudaism, a fost atunci atras de o grupare îndepărtată de Templu și de practicile acesteia. Ca și în cazul primei sale călătorii către Antiohia Pisidiei pe urmele lui Sergius Paulus, el urmărește un obiectiv precis și nu intenționează să se oprească în drum pentru a întemeia Biserici la diferitele popasuri. Evanghelizarea va avea loc mai tîrziu, pornind de la Efes. Cea de-a treia călătorie se înfățișează mai puțin ca o explorare misionară decît ca o schimbare de reședință.

A poposit totuși în Licaonia și în Pisidia pentru a-și vizita din nou Bisericile din Galatia, așa cum o făcuse la începutul celei de-a doua călătorii și pentru a le informa cu privire la acordul încheiat la Ierusalim, care îi confirma autoritatea apostolică și îl mandata pentru strîngerea de ajutoare. Cu acel prilej a indicat și ce reguli trebuiau urmate[9]. Se pare că i s-a făcut o primire destul de rece, iar Timotei, care îl însoțea, a fost martorul multor persecuții și suferințe la Antiohia, Iconia și Listra[10].

Pavel s-a îndreptat apoi spre Efes, străbătînd « podișurile înalte »[11] ale Anatoliei centrale, adică a mers pe Via Sebaste, de la Antiohia Pisidiei la Apameea, de unde a ajuns în valea abruptă a Licosului : acolo era o răscruce importantă de drumuri[12], situată într-o regiune unde se creșteau oi vestite pentru calitatea lînii lor, moale și de un negru strălucitor, din care se făceau veșminte, exportate apoi în întreaga lume romană. Ea îi atrăgea de multă vreme pe traficanții și bancherii italieni și evrei, care își extindeau uneori zona de activitate pînă în Licaonia[13]. Pavel însă nu s-a oprit acolo. El a înaintat pe valea Meandrului, a trecut fluviul la Antiohia Caryei, apoi, printr-o trecătoare mai accesibilă, s-a îndreptat spre valea joasă a Caystrului și a ajuns la Efes.

## PAVEL ȘI COMUNITATEA IOANICĂ DIN EFES

Deși comunitatea evreiască din Efes era veche și foarte prosperă[14], Acvila și Priscila îi pregătiseră lui Pavel intrarea într-una din grupările cele mai marginale, cea care-l proslăvea pe Ioan Botezătorul[15] și care fusese nevoită să părăsească Palestina după execuția învățătorului, prin anii 30. Mai apoi, se raliaseră la ea și alți emigranți cu tendințe asemănătoare, căci Asia Mică a fost în permanență refugiul favorit al sectelor iudaice contestate[16].

Cunoaștem acest mediu mai ales prin mărturiile ulterioare pe care le constituie Apocalipsa și Epistolele lui Ioan[17]. Dar se pare că el era foarte eterogen încă de la sosirea lui Pavel acolo. Nucleul baptist era alcătuit din iudei tradiționaliști, care primiseră deja – după cum reiese din Fapte – propovăduirea Evangheliei : marcați de Vechiul Testament, aceștia îl acceptaseră lesne pe Iisus ca fiind Mesia cel așteptat, chiar dacă nu îi asimilaseră

încă îndumnezeirea. Ei integraseră de asemenea, direct sau indirect, moștenirea eseniană exprimată pregnant prin opoziția, constant prezentă în scrierile lui Ioan, între lumină și întuneric. În sfîrșit, samaritenii și eleniștii expulzați din Palestina și-au pus și ei pecetea : Evanghelia ulterior redactată de comunitatea ioanică acordă într-adevăr un loc considerabil samaritenilor și convertirii acestora, reflectînd astfel, într-o anume măsură, propovăduirea eleniștilor în regiune[18]. Ea exprimă și puncte de vedere profund opuse celor ale Templului[19], ceea ce ne poate face să gîndim că, în cele din urmă, curentul elenist le absorbise pe toate celelalte. Aportul samarinean și elenist contribuise din plin la izolarea acestei grupări din ansamblul iudeilor din Efes, dar îi și conferise un caracter charismatic de netăgăduit[20]. Iată pentru ce aici fusese extrem de bine primit Apollo, un tînăr și strălucit învățător din Alexandria, pe care erudiția nu îl împiedica să vorbească precum un profet inspirat[21]. Acesta a sosit la Efes cu foarte puțin timp înainte de Pavel. Catehizat de Acvila și Priscila, el a fost trimis la Corint în urma cererii corintenilor din Efes[22].

În acest mediu, Faptele îi atribuie lui Pavel o propovăduire de tip ioanic, reflectînd însăși sensibilitatea auditorilor săi întrucît îi face să descopere Duhul Sfînt, care se va situa în centrul Evangheliei locale. Acest punct de vedere datorează mult, fără îndoială, sursei efesiene folosite de autor, pe care o regăsim și în modul în care sînt descrise activitățile apostolului. Primii doi ani petrecuți de Pavel în Efes se reduc astfel în Fapte la o cronică a minunilor (caz unic în carte), analogă « Culegerilor de semne » compuse de primii ioanici. Felul în care oamenii din Efes speră în vindecare prin simplul contact cu veșmintele lui Pavel nu poate să nu amintească de femeia din Evanghelie care avea « curgere de sînge » și care atinge haina lui Iisus[23]. Aidoma ioanicilor, autorul Faptelor exploatează aceste miracole în scopuri misionare, ca elemente de propovăduire și instrumente de convertire : ele sînt difuzate în rîndul populației, printre iudei și printre greci, unde stîrnesc valuri de convertiri și chiar autodafeuri.

Totuși, autorul Faptelor nu poate să tragă concluzia unui succes al misiunii în mediul iudaic, acolo unde Pavel ar fi propovăduit vreme de trei luni. Se zice că ar fi botezat vreo douăsprezece persoane, deci doar o parte dintre ioanici. Cum să nu ne gîndim atunci la o sciziune a acestei comunități în ce privește atitudinea ei față de persoana și de doctrina lui Pavel ? Nicăieri și în nici un moment nu s-au manifestat raporturi armonioase între fariseul convertit, dar rămas credincios Ierusalimului, și eleniști...

Prin urmare, elanul ce păruse să o poarte pe victima iudaizanților din Antiohia către eleniștii din Efes s-a stins. Am putea să credem că în regiunea Efes cea dintîi propovăduire creștină a avut puțin impact asupra sinagogilor, unde cultura greacă și o puternică integrare în societatea elenizată nu excludeau o fidelitate remarcabilă și durabilă față de iudaismul tradițio-

nal, ce se mai putea remarca încă în secolul al IV-lea, în plin Imperiu creștin[24]. Cel dintîi convertit iudeu, pe care Pavel îl numea « pîrga Asiei », purta un nume grecesc, Epenet. Tot în acest mediu și-a cîștigat el, pentru o vreme cel puțin, simpatia lui Alexandru, un iudeu din Efes, care a îndrăznit să-i ia apărarea în public. Această primă comunitate se întrunea la Acvila și Priscila, cei mai credincioși dintre toți credincioșii, care, oriunde se duceau, înjghebau o Biserică « domestică » în locuința lor[25].

## SOCIETATEA DIN EFES ȘI OCULTISMUL

În mediul păgîn, condițiile erau cu totul altele. Din punctul de vedere al grecilor, tabloul înfățișat în Fapte este perfect verosimil, iar succesul acestui mod de propovăduire lesne de înțeles, dacă ne gîndim la « confesiunea generală » publică *(exhomologésis)*, o practică specifică anumitor comunități religioase din Asia Mică, Lidia, și Frigia adiacentă, în vecinătatea Efesului[26]. Semnele dumnezeiești – negative în general (boală, nebunie, orbire, moarte) – erau trăite drept tot atîtea îndemnuri ca omul să cugete la faptele lui și să se împace cu divinitatea. Cu o singură deosebire : semnele lui Pavel sînt toate pozitive, pentru că e vorba de vindecări și de exorcisme... Iată de ce par ele « puțin obișnuite » !

Propovăduirea lui Pavel a folosit deci, parțial, curente ale sensibilității populare al căror caracter expresiv este subliniat în Fapte. Ele dau impresia că Pavel a fost chemat la Efes cu ocazia unei adevărate epidemii de taumaturgie și demonologie, așa cum sistematic se întîmpla cînd se abătea asupra orașului vreo catastrofă naturală[27] – or, se știe că în acea perioadă regiunea a fost crunt încercată de foamete, epidemii de ciumă și cutremure[28]. Efesenii recurgeau bucuros la talismane, care se vindeau în jurul sanctuarului lui Artemis : plăcuțe mici de bronz împodobite cu cerbi și cu albine, care simbolizau cultul lui Artemis și erau însoțite de formule încîlcite[29].

La Efes se încetățenise obiceiul de a se adresa taumaturgilor, chiar și în marile familii ale aristocrației greco-romane. Pentru vindecarea copiilor bolnavi, acestea nu pregetau să recurgă la ghicitori și la preoți care aduceau jertfe și făceau libațiuni, rostind « formule barbare » pentru a îmbuna zeitățile subterane despre care se socotea că au pricinuit boala[30]. Vindecătorii iudei, care foloseau rețete farmaceutice datînd din vremea regelui Solomon, erau deosebit de apreciați în cercurile cele mai elevate[31].

Nu venise încă vremea unor opoziții tranșante nici între filosofie și magie, nici între raționalism și misticism, nici între Grecia și Orient. În Asia, familiile de magistrați romani și cavalerii acceptau să se înrudească prin căsătorie cu dinastiile princiare locale în care tradițiile misticismului uranian și ale astrologiei caldeene rămîneau uneori extrem de vii[32]. Un

cavaler roman celebru și admirat în Efes la vremea cînd Pavel era acolo a făcut o dublă carieră de înalt funcționar și de astrolog: Tiberius Claudius Balbillus, de altfel « un foarte reputat literat » după spusele lui Seneca, a publicat mai multe scrieri astrologice intitulate *Balbillea ephesia,* consacrîndu-se în același timp apărării culturii clasice în muzeul și în biblioteca din Alexandria[33]. Aidoma filosofilor, astrologii cinsteau și ei Înțelepciunea[34], iar intelectualii contemporani cu Pavel aveau tendința de a confunda înțelepciunea divină cu magia în sensul nobil al cuvîntului, ca acceptare a supranaturalului. Pavel a avut permanenta preocupare de a face o distincție între cele două[35]. În fața acestei societăți versate în materie de ocultism, el s-a prezentat tot ca un înțelept și a început să predea într-o școală filosofică, anume cea a lui Tiranus[36]. Nici filosof și nici mag, sau mai degrabă ambele deodată: taumaturg în slujba revelației dumnezeiești.

În timpul acestei perioade, propovăduirea paulină este o exortație la « adevărata » Înțelepciune, cea a lui Hristos, în care sălășluiesc « toate vistieriile înțelepciunii și ale cunoștinței ». Numai credința în Hristos duce la cunoaștere. Pavel și împreună-lucrătorii lui învață « pe orice om întru toată înțelepciunea » și denunță ca pe o vană înșelăciune filosofia întemeiată pe istoria omenească[37].

## NUCLEUL EFESIAN

În ce măsură a izbutit Pavel să cucerească audiență în fața lumii bune din Efes? Printre cei pe care i-a botezat acolo se numără cel puțin unul dintre acei « seniori », mari proprietari funciari, care constituiau pe atunci elita socială a țării. Este vorba de Filimon, ce locuia în Frigia occidentală, la 200 kilometri de Efes, într-o regiune bogată în turme și unde principala îndeletnicire era prelucrarea lînii. El îl întîlnise pe Pavel cu prilejul uneia dintre călătoriile sale în capitala Asiei[38]. Filimon aparține grupului restrîns de « evergeți », adică cei care, prin binefacerile și daniile lor, înfrumusețează viața cea de toate zilele a concetățenilor sau îi ajută să depășească momentele dificile, deblocînd de exemplu stocuri de grîu sau finanțînd ospețe publice. Pavel îi subliniază rolul de « dăruitor » (*tropheus*), care constituie una dintre funcțiile esențiale ale evergetului[39]. El se află aproape, din punct de vedere social, de acei « asiarhi » care, după cum arată Faptele[40], simpatizau mai mult sau mai puțin cu Pavel și care îi susțineau acțiunea: era vorba de demnitari ai cultului imperial (cinste foarte rîvnită), care atrăgeau atenția contemporanilor prin marile festivități pe care le ofereau cu aceste prilejuri. Pavel îl judecă deci pe Filimon ca fiind sensibil la aceste sentimente de filantropie și de omenie care se răspîndesc atunci în elita greco-romană[41].

În Asia Mică, apostolii veneau în contact cu o societate foarte diferențiată « de seniori și de sclavi ». Această observație, care inspiră toate scriso-

rile misiunii lui Pavel în Asia, precum și pe cele ale misiunii lui Petru[42], este confirmată de scriitorii epocii. Eroii romanelor grecești trăiesc în orașe mari de pe coastă, la Efes, la Milet, acolo unde se ilustrează prin daniile lor, dar stăpînesc și domenii întinse la țară, pe care le vizitează periodic și unde lucrează numeroși sclavi, unii apropiați familiei, alții în lanțuri, în condițiile foarte dure ale ergastulei[43]. Onisim, un alt convertit al lui Pavel, este unul dintre acești sclavi... dar el e fugar, căci s-a dus la mulți kilometri de stăpînul său Filimon pentru a încerca să-și găsească un loc într-un oraș mare. Onisim consideră mai mult sau mai puțin persoana apostolului ca pe un sanctuar, ca pe un azil de care el « se atașează »[44], ceea ce îl pune pe Pavel într-o situație jenantă din punct de vedere juridic, întrucît în dreptul roman cel care ascundea un sclav fugit era socotit hoț. Pavel nu a avut altă soluție decît să-i ceară lui Filimon eliberarea lui Onisim, ca să îl poată folosi drept curier[45].

Ceilalți convertiți din Efes sînt mai greu de situat din punct de vedere social. Mai sînt și nume ale unora ce se aflau în trecere pe-acolo, cum ar fi Epafras din Colose. Numele lui, în formă de diminutiv (de la Epafroditos), nu sună foarte distins... Asemenea antroponime nu sînt niciodată folosite în lumea bună grecească, ci se regăsesc mai ales în mediile de liberți. Totuși, nu putem exclude ipoteza unui apelativ familiar, de uz intern[46]. Tihic și Trofim, celelalte două nume păstrate, par să ateste o origină modestă, deși nu sînt prenume exclusiv servile : Tihic, « Norocosul », nume rar purtat, este atestat în Frigia pentru sclavi[47] ; cît despre Trofim, « Copil de țîță », mult mai răspîndit, el se dădea inițial celor ce creșteau într-o familie străină – fie sclavi născuți în casa cuiva, fie copii abandonați și luați de pe drumuri pentru a fi făcuți servitori[48]. Statutul lor pare mediocru, dar sînt cunoscuți unii cu numele de Trofim și care au fost beneficiari ai educației clasice pe care o primeau efebii.

În lipsa unor concluzii mai precise, se poate degaja impresia că nucleul efesian al misiunii pauline era remarcabil de eterogen.

## UN MISIONAR PRINTRE ATÎȚIA ALȚII

La fel ca în Macedonia și în Grecia centrală, în cursul celei de-a doua călătorii, propovăduirea lui Pavel a fost preluată de primii convertiți și purtată de-a lungul văii Meandrului și a Licosului, care constituiau, ca și Via Egnatia, o arteră comercială foarte frecventată. Comunități foarte active s-au dezvoltat la extremitatea ei orientală, în cetățile frigiene Colose, Ierapole și Laodiceea[49]. Orașele cele mai apropiate de mare (și de Efes), cum ar fi Tralles și Magnesia Meandrului, au fost evanghelizate la rîndul lor înainte de sfîrșitul secolului I[50].

Discipolii efeseni ai lui Pavel nu merseseră deci din aproape în aproape, ci mai degrabă « în sens invers », pornind de la regiunea cea mai îndepărtată – aproximativ 200 de kilometri – de marele port la Marea Egee. Faptul nu e de mirare, dacă ne gîndim la afinitățile lui Pavel cu acest mediu. Era vorba de o întreagă populație ocupată cu producerea lînei de înaltă calitate și cu confecționarea sau negoțul de textile, așa cum era probabil și familia lui Pavel. De la o călătorie la alta, apostolul se integra acelorași grupuri și utiliza aceleași solidarități familiale și profesionale. Figura lui Epafras din Colose (oraș care își trăgea prosperitatea din calitatea lînurilor negre) nu trebuie să fi diferit prea mult de cea a Lidiei, vînzătoarea de purpură care îi întîmpinase pe cei veniți în prima misiune din Macedonia ; ba, mai mult, această femeie ar fi putut furniza relații utile, căci era originară din Tiatira Lidiei, regiune situată în apropiere (unde se producea purpură, întocmai ca la Ierapole) și care întreținea relații strînse cu orașele frigiene vestite pentru apele lor și calitatea vopselelor[51]. Misiunea paulină s-a dezvoltat într-un spațiu foarte circumscris și într-o societate restrînsă.

Oamenii din Colose erau poligloți la fel ca și Pavel : în oraș se vorbea grecește, dialectul lidian (cel din regiunea Sardes și Tiatira) și dialectul pisidian (vorbit în cele mai vechi Biserici pauline)[52]. Acest lucru pune în evidență intensa circulație existentă între aceste regiuni, în care se desfășura aceeași activitate. Corporațiile profesionale jucau un rol foarte important în toate domeniile și oamenii transpuneau în viața de toate zilele idealul de « colaborare », de care Pavel se simțea atît de legat și pe care se străduia să-l transpună în planul eclezial[53]. Iudeii jucau un rol foarte mare și erau puternic implantați în jurul acestui important nod rutier, de mai bine de un secol[54]. E destul de posibil că religia lor mai împrumuta unele nuanțe eseniene sau ioanice, care stîrniseră în acest mediu o tendință spre dualism (« Fiii luminii » și « Fiii întunericului ») și o înclinație spre angelologie[55].

Oricum, inițiatorul misiunii a fost un convertit de origine păgînă, Epafras din Colose. Acest învățător (*didaskalos*), care era socotit un propovăduitor itinerant (deși poate că el călătorea în interes profesional), nu a încetat să circule între Colose, Laodiceea, Ierapole și Efes, unde venea să-i dea raportul lui Pavel și să primească dispoziții de la el[56]. La nivel local, fiecare Biserică era structurată într-un cadru familial : în Laodiceea, întrunirile aveau loc la Nimfas, iar în alte părți, la notabilul Filimon. Întreaga familie a acestuia din urmă – soția sa Apfia, Arhip, fiul sau prietenul lui[57], precum și sclavii – participau la viața Bisericii, dar, în timpul ședерii lui Pavel la Efes, numai Arhip fusese învestit cu o slujbă « întru Domnul »[58].

Organizarea rămînea efectiv foarte centralizată. Totul ajungea la Pavel și totul pornea de la el. Bisericile primeau regulat vizita delegaților personali ai apostolului, aleși din anturajul acestuia, la un nivel mai mult sau mai puțin înalt : Onisim sau Tihic erau buni să ducă scrisorile[59], dar cînd s-a

pus problema anihilării unei contra-misiuni iudaizante, Pavel a anunțat vizita lui Marcu[60].

Aceste comunități par să fi avut un caracter charismatic mult mai redus decît cele de la Corint. În cadrul lor nu se făceau proroci, iar liturghia este descrisă ca foarte simplă – cîntări « duhovnicești », laude și psalmi[61]... Apostolii și prorocii de la începuturile misiunii se retrag deci în fața « învățătorilor », a mesagerilor (« evangheliști ») și a « păstorilor », cărora din acest moment li se recunoaște o vocație proprie[62].

Valorificarea de către Pavel a tuturor adreselor utile, profesionale și amicale, ar fi putut – și ar fi trebuit – să ducă misiunea mai departe. Căci negustorii de purpură și de textile erau foarte activi nu numai în Lidia, la nord de Efes, dar și la Milet, în sud, unde din vremuri străvechi lînurile erau vestite pentru finețea lor, iar industria purpurei este atestată către anii 50, în cadrul unui monopol imperial[63]. Dar se constată, începînd de atunci că, restrîngîndu-și acțiunea la o axă vest-est de-a lungul văilor Meandrului și Licosului, grupul lui Pavel intenționează să nu impieteze asupra ariei de influență a ioanicilor. El rămîne credincios acordurilor negociate la Ierusalim pentru recunoașterea autonomiei fiecărui apostol și realizarea – mai mult sau mai puțin – a unei împărțiri a cîmpului apostolic[64].

Într-adevăr, propovăduirea ioanică se va dezvolta la nord de Efes, de-a lungul axei majore de circulație care deservea Lidia și lega principalele centre culturale și comerciale : Smirna, « poarta terestră și maritimă a tuturor acestor ținuturi » ; Pergamul, celebru pentru atelierele sale și școala de medicină « înrudită cu cea a Iudeilor » ; Tiatira, oraș al textilelor ; Sardes, etapa de popas a caravanelor ce practicau comerțul pe uscat ; Filadelfia, în centrul marilor domenii imperiale ; și în sfîrșit Laodiceea Licosului, centru comercial și bancar[65]. Întreaga regiune este astfel progresiv acoperită și în condiții destul de diferite de cele pe care le-au exploatat Pavel și « împreună-lucrătorii » lui. Bisericile ioanice proliferează într-adevăr în interiorul comunităților iudaice mai vechi și mai prospere[66]. Propovăduirea ioanică se desfășoară în mediu iudaic. Misiunea paulină nu i-a evitat pe iudeii din Asia – care erau numeroși la Efes și în Laodiceea. Erau ei mulți și la Ierapole, și la Tralles –, dar misiunea lui Pavel nu i-a vizat la fel de sistematic și a recunoscut de altfel că a pătruns destul de puțin la ei[67]. Totuși, cele două zone apostolice se întîlneau și se puteau suprapune în Efes și în Laodiceea[68].

La est, mergînd spre interiorul Anatoliei, misionarii paulini se izbeau de extinderea zonei « petrine »[69], care a sfîrșit prin a cuprinde o regiune foarte vastă, incluzînd Capadocia, Frigia și Bitinia, pînă la țărmul Mării Negre. Evanghelizarea fusese foarte timpurie în aceste ținuturi de unde proveneau doi dintre cei mai vechi și mai credincioși ucenici ai lui Pavel : Acvila și Priscila (care par să fi stabilit foarte repede relații directe cu Roma)[70]. Ea

s-a putut sprijini pe comunitățile iudaice a căror prezență la Ancira, în inima Frigiei, este atestată de *Talmud*. Acvila și Priscila sînt niște convertiți proveniți din iudaism. Este vorba însă de niște condiții foarte speciale în sînul unei populații rurale și recent elenizate, în care modul de viață urban de factură grecească abia începea să se răspîndească.

Între aceste două mari misiuni, sfera de acțiune paulină pare extrem de îngustă, iar proiectul ei – modest. La drept vorbind, Pavel s-a îndreptat mai mult spre Europa decît spre Asia. Efesul nu este și nu va fi niciodată pentru apostol o bază de acțiune în Asia, la scara provinciei, ci constituie o placă turnantă, de unde el să poată ușor gestiona problemele Europei.

## GESTIONAREA BISERICILOR DIN EUROPA

În preajma reședinței din Efes a lui Pavel era un du-te-vino continuu. De la Corint soseau Erast, unul din înalții demnitari, dar și unii dintre cei dintîi credincioși, ca Titus Iisus, zis și Iustus, Sostene sau Ștefanas și sclavii lui. Aceștia din urmă îi raportau apostolului despre situația Bisericii, după ce o călătorie precedentă a celor « din casa lui Hloe » denunțase tensiunile din interiorul Bisericii. Apollo s-a întors și el la Efes, unde s-a apropiat atît de tare de Pavel – pe care îl întîlnea pentru prima dată – încît și-a amînat întoarcerea în Europa[71]. Veneau și din Macedonia prieteni vechi, precum Gaius din Doberos și mai ales Aristarh, care a participat apoi la misiunea efesiană[72].

Pavel răspundea din Efes la toate solicitările, scriind colaboratorilor săi cei mai siguri sau împuternicindu-i. Mai întîi l-a trimis pe Timotei, apoi pe Titus la Corint, apoi din nou pe Timotei și pe Erast în Macedonia. S-a străduit să-l convingă pe Apollo să revină la Corint. În cele din urmă, Timotei, Tit și Erast vor efectua fiecare cîte un periplu complicat între Corint, Macedonia și Efes[73]. Timotei este omul situațiilor delicate, cel pe care Pavel îl trimite pentru a reaminti învățătura și Evanghelia sa, ori pentru a readuce vreo Biserică locală pe calea cea bună, după o metodă deja verificată în Tesalonic, în cursul celei de-a doua călătorii[74]. Mult mai diplomat ca Timotei, Tit se afirmă drept cel mai bun ambasador al apostolului. El este cel care va descurca ițele la Corint, unde prima vizită a lui Timotei fusese foarte prost interpretată, mai ales în absența capilor Bisericii din Corint, care tocmai atunci plecaseră la Efes.

Într-adevăr, viteza de reacție a lui Pavel, în ciuda distanțelor, creează în Marea Egee situații încurcate, în care soarele se caută cu luna : Timotei este trimis la Corint imediat după primirea mesajului lui Hloe, care semnalează grave tensiuni în interiorul comunității ; dar, cînd ajunge acolo, vinovații au și plecat. Ca să-i înfățișeze lui Pavel propria lor versiune, Timotei

sfîrșește prin a se reîntoarce la Efes, unde îi ratează și pe Ștefanas, și pe auxiliarii acestuia, care au pornit către Corint, ducînd cu ei o scrisoare de la Pavel[75].

Pavel se deplasează puțin, în schimb scrie mult. Își anunță în repetate rînduri vizita la corinteni, dar o amînă mereu și nu pare să fi proiectat vreo călătorie înainte de a-și marca întoarcerea la Ierusalim printr-o inspecție generală a Bisericilor din Europa[76]. În această perioadă schimburile epistolare în ambele sensuri sînt frecvente și importante, deși nu s-au păstrat decît cîteva scrisori ale lui Pavel. Mai ales corintenii îi tot puneau întrebări în scris[77].

Aceste interogații epistolare îi conveneau lui Pavel, care nu a fost niciodată un om al discursurilor și se simțea mult mai în largul său în scris[78]. Anii petrecuți la Efes sînt cei în care Pavel își perfecționează unealta epistolară pînă la a-i conferi o dimensiune literară, imitîndu-i – mai mult sau mai puțin – pe filosofii greci de la Epicur încoace. Corespondența lui este abundentă și extrem de variată, mai variată decît s-ar putea crede la prima vedere întrucît « scrisoarea » către filipeni și fiecare din scrisorile către corinteni constituie în realitate dosare ce regrupează scrieri al căror caracter, dată și proveniență sînt de natură foarte diferită[79]. Pavel întreținea o corespondență personală, din care ne-a rămas scrisoarea către Filimon și o corespondență administrativă, de tip « confirmare de primire »[80] sau « scrisoare de împuternicire », precum cea pe care i-o dă lui Tit și delegaților care îl însoțesc la Corint[81]. Majoritatea scrisorilor sînt scrieri de circumstanță, care vădesc o reacție imediată – uneori pasională – la evenimente : după întoarcerea lui Timotei și vestirea eșecului său la corinteni, Pavel le-a adresat imediat acestora o scrisoare, redactată « cu multe lacrimi »[82]. Unele epistole, foarte dure, nu au fost poate niciodată trimise, Pavel înlocuindu-le cu un mesaj ceva mai blînd după ce situația se detensionase[83].

Dar omul acesta impulsiv era capabil și să se ridice la nivelul scrisorii doctrinare, ce oglindește opinia îndelung chibzuită a unui conducător, sigur pe cunoștințele lui, conștient de răspunderi și pentru care a venit vremea sintezelor. El și-a formulat esențialul gîndirii în lungile scrisori către corinteni, galateni și romani, scrise la Efes sau în timpul călătoriei de întoarcere. Cea de-a doua Epistolă către Corinteni, cea către Galateni și cea către Coloseni, unde partea personală a lui Pavel este discutabilă, sînt concepute ca niște enciclice, destinate unei întregi provincii. Toate vădesc un efort considerabil în materie de stil și de compoziție : Pavel nu era un retor grec, dar preocuparea mereu crescîndă de a-și împărtăși modul de înțelegere a Evangheliei unor cititori de culturi diferite l-a făcut să recurgă la forme stilistice tot atît de sofisticate și de variate ca testamentul spiritual, utilizat de literatura iudaică elenistică și apreciat de ioanici[84] sau ca apologia romană, așa cum o codificase Cicero[85].

## O ECHIPĂ NOUĂ, UN SPIRIT NOU

Pe scurt, Pavel a învățat foarte multe la Efes. De altfel, la vîrsta maturității, ca și în tinerețe, setea de cunoaștere rămîne trăsătura marcantă a personalității sale[86].

Cultura lui elină s-a fortificat de-a lungul acestor ani de apostolat în care a fost supus tot mai mult influenței filosofiei grecești. Cuvîntul « inteligență », de exemplu, atît de revelator pentru gîndirea clasică, este de 25 pînă la 30 de ori mai frecvent în relatările lui Pavel decît în Vechiul Testament în spiritul căruia el s-a format. Tot aceasta este și epoca în care a adoptat conceptul filosofic grecesc de « Plinătate » (*plerôma*) pentru a descrie Divinitatea[87]. În sfîrșit, folosirea crescîndă a vocabularului mistic grec și a cuvîntului « taină » arată că el nu a rămas insensibil la atmosfera și la sensibilitatea religioasă a mediului în care se afla[88]. De altfel, misiunea a preluat, în sensul său tehnic, termenul pe care îl utilizau credincioșii în sanctuarele regiunii[89] pentru a desemna accesul la locul de inițiere : « a pătrunde în » (*embateuein*)[90].

Cunoștințele sale despre esenism s-au amplificat și ele, ceea ce ar fi de ajuns pentru a dovedi, dacă mai era nevoie, foarte marea disponibilitate spirituală a apostolului, care nu a fost nicicînd prizonierul unui curent dominant, iar simțul său critic era pe măsura dorinței de a învăța. Cîțiva dintre cei mai apropiați colaboratori, proveniți poate din rîndurile ioanicilor[91], vehiculau unele idei eseniene. Pe unele, Pavel le va accepta, pe altele nu... Ajutoarele sale combăteau cu vigoare deviaționismul colosenilor, ispitiți de cultul îngerilor și de ritualismul sărbătorilor, dar el personal a răspîndit la Corint unele teme eseniene, precum metafora Templului aplicată comunității credincioșilor. Este posibil să fi inserat într-o scrisoare un fragment esenian, ce reia opoziția tradițională dintre întuneric și lumină, Hristos și Satan, Dumnezeu și idoli[92]...

Astfel, Pavel a adunat în jurul lui mințile cele mai diferite și mai ales pe intelectuali. În Asia, disidentul Marcu va reveni la misiunea paulină (se plănuiește trimiterea lui ca om de încredere pentru redresarea Bisericilor din Frigia[93]), iar misiunea sporește cu două achiziții valoroase, Apollo și Luca.

De fapt, Pavel și Apollo s-au cunoscut mai bine la Efes. Nu aveau chiar aceeași cultură, întrucît – spre deosebire de Pavel – tînărul alexandrin dobîndise toate cunoștințele și deprinsese toate tehnicile unui retor grec : avea un deosebit dar al vorbirii, scria ușor și frumos în grecește, avea chiar și cunoștințe de platonism... În plus, era mult mai desprins decît Pavel de practicile din Templu și va păstra pînă la capăt o sensibilitate de factură ioanică[94]. În ciuda acestor diferențe, Pavel nu a întîrziat să-l considere drept un fel de *alter ego*[95] al său. Amîndoi erau învățători « puternic[i]... în *Scripturi* », ambii profeți charismatici[96]. Autoritatea apostolului în cercul

ucenicilor săi nu era cîtuși de puțin o tiranie. Departe de a le propune un model unic, el era mîndru de felul în care aceștia se completau.

Cît despre Luca, numele lui apare pentru prima oară în scrisorile de la Efes[97]. Conform tradiției[98], el este medic, un itinerant care străbate lumea în căutarea unei clientele receptive, dar și pentru a se instrui și a descoperi ținuturi noi. Călătoriile medicilor au adesea o dublă finalitate. Apollo era un iudeu și un produs pur al elenismului alexandrin ; Luca – dacă luăm în seamă tradiția – era un păgîn format în Antiohia Siriei, unde se afla o vestită școală de medicină[99]. Deși sirian de origine și avînd ca limbă maternă arameica (tot conform tradiției), scria grecește ca un om cultivat și cunoștea operele scriitorilor celor mai vestiți, dacă e să-l identificăm cu autorul celei de-a Treia Evanghelii, scrisă în mod evident de un medic[100].

Cît despre colaboratorii care l-au însoțit pe apostol începînd cu perioada petrecută la Efes și care au redactat jurnalul de călătorie din care se inspiră Faptele, aceștia vădesc o bună practică a limbii latine, din care extrag neologisme[101], dar și a limbajului marinăresc, vizibilă atunci cînd își exprimă interesul pentru corabie, pentru navigație, astronomie și vînturi. Ei execută măsurători în « ancore » sau în « brațe marinărești » și își descriu călătoria aidoma autorilor de peripluri, observînd coasta de la distanță, de pe mare și segmentînd-o între porturi și diferite puncte de reper[102]. Toți aceștia aparțin mediului cosmopolit al celor ce călătoresc, dar în același timp și-au însușit prejudecățile fundamentale ele elenismului : criteriul limbii și respingerea Barbarului, snobismul aristocrației, tradițiile unei ospitalități stabilite după toate canoanele, disprețul față de popor[103].

Medicul, geograful și apostolul se puteau înțelege, căci erau tipuri de personalități și tipuri de existență foarte apropiate[104]. Toți trebuiau să se impună prin charismă și darul vorbirii în fața unui public străin, adesea ostil ; trebuiau să se ferească de acuzațiile de magie, de corupție și de tulburarea ordinii publice. În special Luca l-a cucerit imediat pe Pavel, care din acel moment l-a socotit printre « împreună-lucrătorii » săi, printre oamenii săi de încredere.

Echipa paulină este o echipă deschisă, care se tot primenește, dar oferă și exemple remarcabile de fidelitate (« credincioșie »). Majoritatea celor care au lucrat cu Pavel la Efes l-au urmat după aceea pînă la capăt[105]. Ei au constituit nucleul dur al misiunii, din moment ce au furnizat doisprezece din cei șaisprezece « colaboratori » cunoscuți ai apostolului, pe care l-au reprezentat de la un cap la altul al Mediteranei. Dar unii dintre acești « efeseni » fuseseră recrutați cu prilejul unor călătorii anterioare și se întorceau către Pavel din toate direcțiile : Sostene și Iisus Iustus din Corint[106], Aristarh din Macedonia, Marcu din Siria sau din Alexandria... În echipă au venit și niște rude de-ale lui Pavel, Andronic și Iunia, care se convertiseră cu mult înaintea lui și care își desfășurau propriile activități misionare[107].

Anturajul lui Pavel este ierarhizat. « Împreună-lucrătorii » constituie primul cerc[108] : Acvila și Prisca (zisă și Priscilla), Timotei și Tit desigur, credincioșii din totdeauna, dar și iudeii Apollo, Marcu și Iustus, macedonianul Aristarh, medicul Luca și în sfîrșit Dima(s) și Filimon, recrutați la fața locului. Pavel îi consideră pe acești « împreună-lucrători » (*synergoi*) ca pe niște « asociați » (*koinônoi*). Ei sînt investiți cu autoritatea charismatică a apostolului[109]. « Diaconii »[110], ca Epafras din Colose și Tihic, sînt mai puțin apropiați de Pavel, în ciuda afecțiunii care îi unește și doar încarcerarea va putea suprima distanța dintre diacon și învățător, care îi rezervă atunci titlul de « împreună-rob »[111]. În sfîrșit, în jurul grupului mai gravitează și alți « apostoli » : Apollo, Andronic și Iunia. Se pare că, desemnîndu-i astfel, Pavel dorește explicit să le recunoască independența și valabilitatea propriului mandat apostolic. Arhip din Colose, care a obținut o slujbă pentru Biserica locală, are dreptul la un titlu echivalent cu cel de « împreună-lucrător », « împreună-oștean », iar Sostene, unul dintre mai marii de la Corint, este pretutindeni numit « frate »[112].

La doi ani după ruptura din Antiohia, venise vremea toleranței și a împăcărilor. Ca să reluăm expresia lui favorită, Pavel putea să creadă că toate ușile îi erau deschise[113]. Atunci și-a făurit el noi planuri de călătorie, nu numai pentru a-și vizita Bisericile din Macedonia și Ahaia, înainte de a se urca la Ierusalim[114], dar și pentru a explora regiunile occidentale, din Italia și pînă în Spania[115]. Din acel moment, el nu își mai concepe misiunea ca pe un tradițional periplu de la Antiohia la Antiohia sau de la Ierusalim la Ierusalim, cu întoarcere în punctul de plecare, ci ca pe o explorare a spațiului mediteranean dusă « pînă la marginea pămîntului ». Orizontul iudeului din Cilicia s-a lărgit pe măsura călătoriilor familiare retorilor și medicilor care fac acum parte din anturajul său[116], în cadența neîncetatului du-te-vino între Efes și Roma[117]. Pavel a integrat perspectiva « ecumenică », atît de caracteristică elenismului[118].

Totuși, proiectul său imediat rămîne strîngerea de ajutoare pentru săracii din Ierusalim, ceea ce concretizează angajamentele luate în anul 51 față de « stîlpii Bisericii ». Este proiectul unitar al misiunii, care adună într-o acțiune comună Bisericile din Galatia, Corint, Macedonia și Asia[119]. Pavel l-a lansat în Galatia, la trecerea sa pe acolo, și la Efes, încă de la sosire, în 52. Probabil că adunase bani pentru anul sabatic în timpul căruia nu aveau să fie nici semănături și nici recolte, cuprins între toamna lui 54 și toamna lui 55[120]. Dificultățile riscau să apară începînd cu perioada critică de tranziție, în primăvara lui 55, și cu siguranță că Pavel se gîndise să plece înainte de întreruperea călătoriilor pe mare, în toamna lui 54. Strîngerea de ajutoare a fost deci obiectivul esențial al anului 53-54, după ce corintenii începuseră spontan această activitate în anul precedent, adică 53[121]. Pavel o prezintă ca pe un serviciu de asistență, dar și ca pe un semn de recu-

noaștere, ca pe « supunerea mărturisirii voastre Evangheliei lui Hristos »[122], manifestare exterioară a universalității și a unității Bisericii. El se gîndea atunci să controleze dezvoltarea comunităților pe care le întemeiase. În schimb, evenimentele nu aveau să întîrzie a-i demonstra contrariul.

# NOTE

1. Vezi *infra*, cap. XI.

2. E vorba de o glosă din *Codexul* lui Th. de Bèze, care reprezintă recenzia occidentală a Faptelor apostolilor, referitor la Fapte 18, 22.

3. Fapte 18, 26 și I Cor. 16, 19.

4. Vezi Fapte 18, 24-27 și 19, 22 ; I Cor. 16, 15, 19 etc.

5. Este ruta oficială a magistraților romani, care se prezintă la post în Asia (vezi J. Rouge – *Recherches sur l'organisation du commerce maritime en Méditerranée sous l'Empire romain,* Paris, 1966, 129-130) și deci un itinerar foarte frecventat (de exemplu, Filostrat, *V. Ap.*, 5, 20).

6. Despre lînuri și vopsele în valea Licosului, Strabon, 12, 8, 16 și Pliniu *HN,* 8, 190. Despre lînurile din Milet, vezi Cicero, *II Ver.*, 1, 86 ; Pliniu *HN,* 8, 190 și 29, 33 ; Denis Periegetul, 823. Despre purpura de Lidia, obținută dintr-o rădăcină, Vitruviu, 7, 14, 1 și Pliniu *HN,* 19, 18, 47 și 21, 27, 51 (purpură denumită *colossinus* după orașul Colose).

7. Fapte 18, 19.

8. Despre ioanici, vezi *supra*, cap. III, dar mai ales *infra*.

9. I Cor. 16, 1-4 (anterioară Epistolei către Galateni, ce menționează strîngerea de ajutoare), confirmată de Fapte 16, 4, deși episodul este raportat la a doua călătorie, ca tot ce privește întrevederile de la Ierusalim.

10. II Tim. 3, 10-11 : aceste încercări nu pot fi raportate decît la cea de-a treia călătorie, întrucît Timotei a fost recrutat de-abia într-a doua. A se face apropierea de unele neclarități, voite desigur, din Fapte 18, 23.

11. Fapte 19, 1 și 18, 23, care precizează că Pavel a străbătut « pe rînd ținutul Galatiei și Frigia ». J. Bérard în « Les itinéraires de Saint Paul en Asie Mineure », *RA*, 1935, I, 84-88 (foarte puțin cunoscut) a respins ipoteza neverosimilă a unei prospectări în Turcia centrală prin Cezareea Capadociei, Tavium, Ancira și Pessinonte. Se mai poate adăuga ceva la argumentația sa : Faptele, care indică regiunile în ordinea în care le-a străbătut Pavel, nu menționează Capadocia ; nici o scriere paulină nu vorbește de creștinii din aceste regiuni, recrutați de altfel într-un mediu rural (Pliniu cel Tînăr, *Scrisori,* 10, 69, 9) complet străin lui Pavel și care depind de zona care figurează în I Petr., 1 ; adresarea scrisorii « către Galateni » nu indică cu necesitate popoare care trăiesc în triburi, în Turcia centrală, și nu în cetățile din Licaonia și din Pisidia, incluse în provincia Galatiei, pentru că în această epocă oamenii pot fi desemnați la fel de bine prin regiunea din care provin, ca și prin orașul de apartenență (asta în ce-l privește pe Trofim, numit uneori « asiatul », alteori « efeseanul » : Fapte 20, 4 și 21, 29). J. Bérard, 85, elimină de asemenea și ipoteza derutantă a celui dintîi istoric care a încercat să descifreze călătoriile misionare ale lui Pavel pe teren și anume W. Ramsay, *St. Paul :*

*the Traveller and the Roman Citizen,* Londra, 1907, 265-266, care presupunea existența unui drum de munte între Apameea și valea abruptă a Caystrului într-o regiune recunoscută de geografi ca rămasă impracticabilă pînă în secolul al XIX-lea și neposedînd nici un fel de cale naturală. Nu s-a ținut seama îndeajuns de mediul profesional din care provenea Pavel, mult mai familiarizat cu itinerariul de pe valea Licosului.

12. Strabon 14, 2, 29 (663) : accesul este deosebit de lesnicios către sud-est, adică prin Pisidia ; etapele sînt indicate pe *Tabla lui Peutinger* 10, 1. Strabon descrie secțiunea cuprinsă între Laodiceea Licosului și Licaonia ca fiind « pe coasta muntelui » (*paroreios*), ceea ce corespunde drumului de munte menționat în Fapte 19, 1.

13. Strabon 12, 8, 16 (578) și Pliniu, *HN,* 8, 190. Despre pătrunderea evreiască, ce datează de la sfîrșitul secolului al III-lea, Josephus, *AI,* 12, 3, 4 (147-153) și 14, 10, 20 (241-243). În privința populației, vezi L. Robert în J. des Gagniers, *Laodicée du Lycos,* Québec-Paris, 1969, 360.

14. Vezi Josephus, *AI,* 14, 10, 13 (228-230).

15. Fapte 19, 3.

16. Vezi F. Blanchetière – « Juifs et non-Juifs. Essai sur la Diaspora juive en Asie Mineure », *RPHR,* 54, 1974, 367-382.

17. Ele necesită o lectură pe mai multe niveluri pentru distingerea principalelor straturi care ne informează indirect despre istoria comunității, sau, cel puțin, despre componentele ei succesive : asupra acestui punct, principalii exegeți au căzut de acord (O. Cullmann – *Le Milieu johannique,* Neuchâtel-Paris, 1976 ; R.E. Brown – *La Communauté du disciple bien-aimé,* Paris, 1990.

18. Ioan 4, 4-42 ; Fapte 8, 1-40, care ar putea fi izolate ca fiind Faptele lui Filip.

19. Ioan 4, 21.

20. Culegerea lor misionară cea mai veche pare a fi fost o culegere de minuni, care s-a numit *Evanghelia Semnelor* și din care o parte apare și în Evanghelia lui Ioan : vezi D.M. Smith Jr. – « The Milieu of the Johannine Miracle Source », *in Jews, Greeks and Christians,* Leyda, 1976, 164-180.

21. Fapte 18, 25, care folosesc despre el verbul *lalein,* același ca și pentru apostoli în ziua de Rusalii (Fapte 2, 3).

22. Versiunea occidentală a Faptelor sfinților apostoli.

23. Fapte 19, 11-19, de comparat cu Marcu 5, 28 și Luca 6, 9. Există o paralelă cu « acțiunea la distanță » a lui Petru, relatată în Fapte 5, 15.

24. Acest punct se verifică prin surse creștine ulterioare și mai ales prin mărturiile directe ale sinagogilor anatoliene, recent scoase la iveală de arheologie : vezi A.T. Kraabel în G. Hanfmann, *Sardis,* Harvard University Press, 1983, 178-180.

25. I Cor. 16, 19.

26. Pe lîngă lucrările clasice și generale ale lui F. Steinleitner – *Die Beicht in Zusammenhange mit der Sakralen Rechtspflege in der Antike,* Leipzig, 1913 și ale lui R. Pettazzoni – *La confessione dei peccati,* III, Bologna, 1929, vezi H.W. Pleket – « Religious History as the History of Mentality », *Faith, Hope and Workship,* Leyda, 1981, 17-6189. Aspectul regional este pus în evidență prin repartiția mărturiilor epigrafice în *TAM,* V/1.

27. A se compara cu nădejdea pusă de oameni în magul Apollonius din Tyana, atunci cînd a avut loc o epidemie de ciumă (Filostrat, *V. Ap.* 4, 1).

28. Lista e în D.M. Magie, *Roman Rule in Asia Minor,* Princeton, 1950, 1332, nr. 8 și 1421, nr. 73.

29. Hesychius și *La Souda, ephesiaka grammata.* Vezi Ch. Picard, *Éphèse et Claros,* Paris, 1922, 130 și 131.

30. Romanul lui Xenofon din Efes 1, 7 (sfîrșitul secolului I sau începutul secolului al II-lea).

31. Fapte 19, 13-16, de comparat, în ciuda prezentării peiorative, cu Josephus, *AI,* 8, 45-49, în ce privește calitatea exorciștilor și vindecătorilor iudei.

32. Se poate cita, de exemplu, căsătoria, prin anii 60-70, dintre Claudia Balbilla, fiica unui binefăcător din Pergam, procurator imperial, apoi prefect al Egiptului, și un principe de Comagen, de o elenizare foarte recentă și credincios tradițiilor sale strămoșești (fiul lor va purta numele semnificativ de Filopapos) : A. și E. Bernand, *Inscriptions du colosse de Memnon,* nr. 29.

33. Vezi A. Stein, *PIR, Balbillus,* 38 și *infra,* cap. XI.

34. Balbillus este cinstit de nepoata lui cu titlul de « înțelept » (*sophos*) : *Inscriptions du colosse de Memnon,* nr. 29.

35. Vezi *supra,* cap. IV.

36. Fapte 19, 10. Nu trebuie dedus din numele lui Tyranus că era vorba de un frigian, legat mai mult sau mai puțin de cultul mistic al zeului Men : despre nume, un studiu al lui J. și L. Robert, *Bulletin épigraphique,* 1973, 95.

37. Col. 1, 28 ; 2, 3 ; 2, 8 și 23 (fie că epistola este scrisă chiar de Pavel sau de unul din colaboratorii lui – Timotei –, așa cum cred astăzi unii, din rațiuni stilistice și teologice : vezi W. Bujard, *Stylanalystische Untersuchungen zum Kolosserbrief...,* Göttingen, 1973). A se compara cu Filim. 6.

38. Filim. 19, care nu precizează domiciliul lui Filimon ; acesta poate fi dedus din identificarea celor convertiți cu cei menționați în Epistola către Coloseni. De altfel, numele lui Filimon și cel al soției sale sub forma Apfia. care apare în Filim. 2, sînt bine atestate în regiune, în special în orașul Iconia din Licaonia și în Antiohia Pisidiei, localități foarte legate de cele din Frigia occidentală (în închinările către zeul Men, *CMRDM,* 1, 149 și 6 ; inscripția de la Balbura în Pisidia).

39. Filim. 7. De comparat activitatea sa cu cea a binefăcătorului cunoscut din inscripția de la Coloses *(IGR,* IV, 870), care într-o perioadă de foamete furnizează grîu la un preț foarte mic.

40. Fapte 19, 31 ; dar trebuie ținut cont de intenția permanentă a autorului de a arăta pătrunderea creștinismului în cea mai înaltă societate.

41. A devenit o tradiție paralela dintre scrisoarea lui Pavel către Filimon, pentru a apăra pe un sclav fugit și cea a lui Pliniu cel Tînăr, *Scrisori* 9, 21 (începutul secolului al II-lea), « către dragul său Sabianus », în aceleași împrejurări. La vremea lui Pavel, acest comportament îi caracterizează pe stoicii precum Seneca.

42. Ef. 6, 5-9 ; Col. 4, 1 ; I Petr. 2, 18 și 5, 3. Vezi și I Tim. 6, 1 și Tit 2, 9.

43. Vezi, de exemplu, descrierea domeniilor senioriale în romanul lui Hariton din Aphrodisias (în Caria, la sud de Efes), 2, 2-3 și 4, 2, 1-8 (sfîrșitul secolului I sau începutul celui de-al II-lea).

44. Pavel, Filip. 12, folosește în legătură cu el verbul *katechein,* care se aplică de obicei sclavilor consacrați din temple (*katoichoi*) : vezi L. Delekat, *Katoche, Hierodulie und Adoptionfreilassung,* München, 1964. Despre aspectele juridice și teologice decurgînd din problema sclavului fugar, M. Sordi — *Paolo a Filemone o della Schiavitù,* Milano, 1987.

45. Col. 4, 9.

46. Col. 4, 12 (care este poate scrisă de Timotei), Filip. 4, 23 (redactată de Pavel), de comparat cu Filip. 2, 25 (redactată de Pavel).

47. Col. 4, 7 și Ef. 6, 21 ; Fapte 20, 4 ; vezi inscripția de la Delfi, *FD*, III 4, 471 (secolul I sau al II-lea).

48. Fapte 20, 4 și 21, 28-29 ; II Tim. 4, 20. Despre copiii abandonați (*threptoi*), vezi A. Cameron – *Anatolian Studies Buckler*, Manchester, 1939, 27-62.

49. Mărturii în biletul lui Pavel către Filimon și în Epistola către Coloseni, scrisă fără îndoială de vreun secretar, poate de Timotei, dar « salutarea cu mîna mea, a lui Pavel » (4, 18). În privința datei acestor documente, vezi *infra*, cap. XI.

50. Cînd se oprește la Smirna, în timpul călătoriei sale la Roma, în jur de 110, episcopul Antiohiei, Ignațiu, scrie la Efes și scrie și Bisericilor din Magnesia și din Tralles (Eusebiu, *HE*, 3, 36, 4-9). Încă de la sfîrșitul primului an petrecut la Efes, Pavel, I Cor. 16, 19, poate vorbi de « Bisericile » Asiei.

51. Strabon, 13, 4, 14 (630). Excelente precizări privind regiunea, activitățile, rețeaua de relații stabilite de G.H.R. Horsley – *A study to the Letters to the Seven Churches of Asia*, Manchester, 1969, și mai ales în publicația colectivă editată de J. des Gagniers, *Laodicée du Lycos*, Québec-Paris, 1969, 6-7.

52. Strabon, 13, 4, 17 (631).

53. Inscripțiile de la Ierapole, *IGR*, IV, 816, 821 și 882 și *CIL*, III, 748 (în latină).

54. De semnalat, în anul 62 î.Hr. o mărturie în pledoaria lui Cicero, *Pro Flacco*, 68. Așezarea lor aici data de la sfîrșitul secolului al III-lea, (Josephus, *AI*, 12, 3, 4 și 14, 10, 20 [241-243]).

55. Aceste tendințe sînt vizibile în Epistola către Coloseni, fără a mai vorbi de o respectare foarte ritualistă a calendarului, care constituia și ea o caracteristică a esenienilor : vezi *infra*, pp. 227-228.

56. Col. 4, 12-13 și 10-11 (nu este citat printre iudeii din anturajul lui Pavel) ; Col. 1, 7-9.

57. Sursele antice ezită în această privință : Marcion, care scrie în Asia în secolul al II-lea, nu știe dacă e vorba de fiul sau prietenul lui Filimon.

58. Col. 4-17. Mai tîrziu, tradiția va face din Arhip și din Nimfas primii doi episcopi din Laodiceea. Onisim, sclavul din Colose, pare într-adevăr să fi devenit mai tîrziu episcop de Efes, unde l-a cunoscut Ignațiu din Antiohia (Ef. 1, 2, 6).

59. Ef. 6, 21, care poate că e o scrisoare trimisă în Laodiceea (Marcion, secolul al II-lea) sau o enciclică pentru toate Bisericile din regiune ; Col. 4, 7-9.

60. Col. 4, 10. Vezi *infra*, cap. XI. Bisericile ioanice funcționau într-un mod mai suplu, din moment ce Ioan nu le vizita decît « dacă era invitat » (Eusebiu, 3, 23, 6-8).

61. A se compara Ef. 5, 19 și Col. 4, 16 cu I Cor. 14, 19 și 26-31.

62. A se compara lista slujbelor « întru Domnul » în Ef. 4, 11 și I Cor. 12, 28.

63. *AE*, 1977, 800.

64. Vezi *supra*, cap. IX. Ar putea fi un argument pentru legarea comunităților ioanice din Asia de acel Ioan pe care Pavel îl întîlnise atunci la Ierusalim și de care consideră că e cazul să se delimiteze în Gal. 2, 9, scrisă la Efes, pentru a-și întemeia misiunea în Asia Mică, în timp ce Faptele nu menționează nimic. Această identificare a întemeietorului Bisericilor ioanice din Asia cu Ioan, fiul lui Zebedeu, unul dintre cei Doisprezece, este cea în general admisă de către Biserică, începînd cu secolul al II-lea ; ea este sistematic respinsă de către O. Cullmann,

*Le Milieu johannique,* nr. 318, dar a fost progresiv admisă de către R.E. Brown, *La Communauté du disciple bien-aimé,* 36-37.

65. Apocalipsa, 2 și 3, care oferă detalii foarte concrete referitoare la activitățile din Laodiceea.

66. Documente citate de către Josephus, 14, 10, 13 [228-229] și 19 [240] (Efes), 17 [235] (Sardes), 22 [247-255] (Pergam) și 16, 6, 6 [171] (Sardes), care par efectiv a fi autentice. Inscripție la Filadelfia, *CIJ III, 754.* Documentația arheologică relativă la sinagogile Lidiei este tratată în volumul editat de către G. Hanfmann, *Sardis,* 180-183.

67. Col. 4, 11.

68. Aceste două poluri ale misiunii pauline au primit de asemenea Biserici ioanice, citate în Apoc. 2, 1-7 și 3, 14-19.

69. Zonă delimitată după circuitul urmat de scrisoarea trimisă din Roma în anii 60 (I Petr. 1, 1).

70. Fapte 18, 1-2, de făcut apropierea cu mărturia, pentru Bitinia, a lui Pliniu cel Tînăr, *Scrisori,* 10, 96, 6 și 9. Vezi *supra,* cap. VIII.

71. Fapte 19, 22 ; Col. 4, 11 (identificabil cu Fapte 18, 7) ; I Cor. 16, 15-19 ; 1, 11 ; 16, 12.

72. Fapte 19, 29 ; Filim. 24.

73. I Cor. 4, 17 ; II Cor. 12, 18 ; Fapte 19, 22 și Filip. 2, 19 ; Filip. 2, 25 ; I Cor. 16, 12.

74. I Cor. 4, 17 ; de făcut apropierea cu I Tes. 3, 1-3.

75. Despre succesiunea acestor evenimente ; utilă, spre consultare, reconstituirea lui S. Dockx, « Chronologie paulinienne de l'année de la grande collecte », *RB,* 81, 1974, 183-195.

76. Proiectul din I Cor. 16, 5-8 : Pavel intenționa să plece, în mai, să viziteze Macedonia și Grecia în timpul verii și toamnei, apoi să-și petreacă iarna la Corint, înainte de a reveni la Ierusalim în primăvara următoare. Mai rămîne ipoteza unei vizite intermediare în Corint, sugerată de II Cor. 12, 14 ; despre diferitele interpretări ce pot fi date acestui text, vezi S. Dockx, 191-193.

77. I Cor. 7, 1 (Faptele lui Pavel au « rescris », în secolul al II-lea, unele dintre aceste scrisori).

78. II Cor. 10, 10.

79. Despre această descoperire a exegezei moderne, vezi J.-F. Collange – *L'Épître de saint Paul aux Philippiens,* Genève, 1973 și *Énigmes de la deuxième épître de Paul aux Corinthiens,* Cambridge, 1972. Esențialul dosarului corintian provine de la Efes (vezi totuși II Cor. 1, 13, o scrisoare scrisă în Macedonia).

80. Bilet inclus în Filip. 4, 10-20.

81. Inclus în II Cor. 9.

82. II Cor. 2-4.

83. Este ipoteza lui S. Dockx, *art. cit.,* despre II Cor. 1-7, care ar fi înlocuit II Cor. 10-13, păstrat, dar nu expediat.

84. Filip. 3. Inspirat din Vechiul Testament, acest gen literar (vezi în literatura elenistică *Testamentul celor Doisprezece Patriarhi*) este un discurs de rămas bun, ce se constituie în recapitularea unei vieți. Faptele 20, 22-25 îi mai atribuie lui Pavel unul, adresat efesenilor, la modul ioanic (vezi Ioan 13-17).

85. Vezi frumoasa demonstrație a lui M.D. Benz, *New Testament Studies,* 21,1975, 353-379. Este un argument peremptoriu pentru a-i identifica pe destinatari cu locuitorii coloniilor romane din Pisidia și Licaonia, din provincia Galatia și nu cu triburile galate din centrul Asiei Mici, prea puțin elenizate și incapabile să-l aprecieze.

86. Vezi *supra,* cap. II.

87. Vezi L. Cerfaux – *L'Itinéraire spirituel de Saint Paul,* Paris, 1966, 75-76, care compară din acest punct de vedere cele două Epistole către Tesaloniceni, cele mai vechi, cu cele scrise la Efes.

88. Vezi A.D. Nock – « The Vocabulary of the New Testament » (1933), *in Essays on Religion and the Ancient World,* München, 1972, 341-343 : de exemplu « să-l țin la mine » (*katechéstai :* Filim., 13) ; « mistagog » (Filip., 4,12) ; « nașterea cea de-a doua » (*palingenesia* : Tit, 3, 5).

89. Ch. Picard – *Éphèse et Claros,* Paris, 1922, 305.

90. Col. 2, 18.

91. De exemplu, autorul Epistolei către Efeseni, ale cărui semitisme și particularități stilistice (« puterea forței sale »), precum și teme ca « taina » și « adevărul » amintesc de literatura liturgică de la Qumrân (vezi P. Benoît, « Qumrân and the New Testament », *in* J. Murphy-O'Connor (ed.) *Paul and Qumrân,* Londra 1969).

92. I Cor. 3, 16-17 și II Cor. 6, 14-17 (scrise la Efes). De asemenea se mai poate cita formula pre-paulină din I Cor. 16, 22 și din Rom. 1, 3-4.

93. Filim. 24 și Col. 4, 10, care pot fi raportate la o perioadă ulterioară, dacă ținem seama de *Cronica* lui Eusebiu, care prelungește pînă în anul 62 șederea lui Marcu în Alexandria.

94. Să amintim faptul că Apollo este aproape unanim considerat ca fiind autorul Epistolei către Evrei, pe care se și bazează prezenta analiză.

95. I Cor. 3, 5-9 și 16, 12 (« fratele Apollo »).

96. Aspecte subliniate în Fapte 18, 24-25.

97. Filim. 24 ; Col. 4, 14.

98. Eusebiu, *HE,* 3, 4, 6.

99. Luca 4, 23 și 38. Prologul acestei Evanghelii este o expunere asupra metodei, făcută în maniera istoricilor clasici precum Tucidide, foarte citit la vremea aceea.

100. Vezi L. Cohn-Haft – *The Public Physicians of Ancient Greece,* Northampton Mass., 1956 și H.M. Koelbing – *Artz und Patient,* 1977, 78-176.

101. Fapte 20, 31 (*trietia* pentru *triennium*) ; 21, 40 (*dialektos* pentru *dialectus*) ; 23, 35 (*praitorion* pentru *pretorium*) ; 27, 12 (*chôros* pentru *caurus*).

102. Fapte, 27, 7-44 ; 28, 11-13. Vezi S.M. Praeder – « Sea Voyages in Ancient Literature and the Theology of Luke-Acts », *Cath. Bibl. Q.,* 46, 1984, 683-706.

103. Fapte 14, 11 ; 18, 2 ; despre *eugeneia,* Fapte 13, 50 ; 17, 4 și 11 ; 28, 7 și 10 ; 17, 5.

104. Vezi *infra,* cap. XIII.

105. Rom. 16, 7.

106. Col. 4, 11 (iudeu). Este sigur identificabil cu Titus Iustus, « cinstitor al lui Dumnezeu » (Fapte 18, 7), deși termenul de *théon sebomenoi* se aplică de obicei mai

degrabă simpatizanților decît iudeilor (spre deosebire de *theosebeis*). Dar cognomenul de Iustus este efectiv traducerea ebraicului *Sadok*: e posibil ca autorul Faptelor să fi făcut o eroare de interpretare, pe baza unei terminologii rămase destul de vagi (vezi *supra*, cap. VI, nr. 30).

107. Studiu clasic al lui W.H. Ollrog – *Paulus und seine Mitarbeiter*, Neukirchen, 1979.

108. Expresia îi este aplicată lui Tit (II Cor. 8, 23) și lui Filimon (Filim. 17).

109. I Tim. 4, 14 și II Tim. 1, 6 exprimă aceasta prin ritualul punerii mîinilor.

110. Col. 1, 7 și 4, 7. Această denumire este folosită și pentru un diacon în Ignațiu, *Eph.*

111. Pentru Arhip, Filim., 2 (despre slujba lui, Col. 4, 17); denumirea este, de asemenea, folosită pentru Epafrodit (Filip. 2, 25), în același timp cu cea de « împreună-lucrători ».

112. Despre Sostene, I Cor. 1, 1.

113. I Cor. 16, 9; II Cor. 2, 12.

114. Planul călătoriei din I Cor. 16, 4-8 (abandonat în II Cor. 1, 16, dar oarecum reluat – pare-se – mai tîrziu: Fapte 20, 1-3).

115. Rom. 15, 24 și 28 (scris la Corint, la sfîrșitul misiunii efesiene și care menționează proiectele anterioare, de mai multe ori amînate). Fapte 19, 1.

116. Intelectualii « sirieni » (în sensul larg al cuvîntului) se familiarizează cu Occidentul roman după descoperirea coastei provensale la începutul secolului I î.Hr. de către filosoful Poseidonis din Apameea (Strabon, 4, 1, 7). Sub Nero, un filosof capadocian vizitează Gadès (Cadix: *V. Ap.*, 4, 47 și 5, 1-7) și foarte mulți orientali ajung în valea Ronului, printre care un înțelept sirian (C.O. Jones, *Am. J. Phil.*, 1978, 336-353) și un medic (Eusebiu, *HE*, 5, 2, 6).

117. Acvila și Priscilla: din Asia Mică la Roma (Fapte 18, 2), de la Roma la Corint și la Efes (I Cor. 16, 19; Fapte 18, 18), de la Efes la Roma (Rom. 16, 3), de la Roma la Efes (II Tim. 4, 19). Urbanus, un « împreună-lucrător », în rest necunoscut: de la Efes sau de la Corint la Roma (Rom. 16, 9).

118. Expresia « pînă la marginea pămîntului » îi era familiară autorului Faptelor 13, 47, care o folosește încă de la prima cuvîntare ținută în Antiohia Pisidiei. Pentru un iudeu elenizat, acesta este un ecou din Is. 49, 6, după Septuaginta și din Siracide 24, 32.

119. Sursele privind strîngerea de ajutoare sînt Gal. 2, 10; I Cor. 16, 1-4; II Cor. 8, 1-24 și 9, 1-15; Rom. 15, 25-31.

120. Conjunctura a fost pusă în evidență de către J. Jeremias, « Sabbathjahr und neutestamentliche Chronologie », *ZNW*, 27, 1928, 98-99. E aceeași situație ca în urmă cu paisprezece ani, în 41, care poate că motivase o vizită a lui Pavel la Ierusalim pentru transportarea de fonduri (vezi *supra*, cap. V.) Anul iudaic începea cu luna nouă imediat următoare echinocțiului de toamnă (vezi J. Finegan, *Handbook of Biblical Chronology*, Princeton, 1964, 59).

121. II Cor. 8, 10.

122. II Cor. 9, 12-13.

# Capitolul XI
## *Marile încercări*

Pavel a gustat din toate ale vieții la Efes, unde a cunoscut mizeria și părăsirea[1]. El s-a aflat într-un pericol extrem, care l-a dus pînă în pragul morții[2], a suferit trupește, și-a constatat decăderea fizică[3] și chiar a fost încarcerat[4].

Și ca și cum toate acestea nu ar fi fost de-ajuns, a trăit deziluzii atît de amare, încît a fost pe punctul să se îndoiască de tot și de toate[5]. În timp ce la Efes viața însăși i-a fost amenințată, Bisericile din Galatia, din Frigia și din Europa i-au contestat autoritatea apostolică în cursul unei ofensive contramisionare de foarte mare amploare[6]. În decursul acestor luni dramatice, criza nu s-a limitat doar la conflicte cu iudeii și cu păgînii din Efes, așa cum ar putea reieși din Fapte[7]. Ea i-a implicat și pe creștini, în măsura în care pretutindeni se manifestau scindări și tensiuni.

### FACTORUL DE DEZORDINE

În cadrul Păcii romane, cuvîntul-cheie în cetățile grecești integrate Imperiului era « ordinea », iar menținerea ei constituia principalul obiectiv al organelor responsabile[8], care garantau astfel locul, statutul și demnitatea cetății lor în sînul romanității.

Din punctul de vedere al acestor autorități, existau numeroase motive ca Pavel să le fie suspect, căci propovăduirea lui a sfîrșit prin a provoca, în valuri succesive, mișcări de protest din ce în ce mai importante printre elemente foarte diferite ale populației.

Unele corporații profesionale, precum și toți cei care trăiau direct de pe urma sanctuarului și a marilor pelerinaje consacrate acestuia, se puteau simți amenințați în măsura în care constatau o diminuare a practicii religioase, imputabile lui Pavel. Iată cazul « argintarilor » din Efes, care le procurau pelerinilor amintiri și obiecte votive. Pentru prima oară – și care nu va fi cea din urmă ! – la Efes, religia oficială percepe propovăduirea creștină în termeni de concurență ; ulterior, mărturii dintre cele mai obiective, aduse de magistrați romani, vor veni să confirme acest punct de ve-

dere exprimat în Fapte[9]. Nu numai fabricanții de *ex voto*-uri profitau din plin de faima Artemisei. Pe lîngă ei mai erau și preoții și ajutoarele acestora, ce revindeau de exemplu pielea animalelor jertfite, și mai erau și măcelarii-jertfitori, care tranșau carnea și comercializau o parte din ea, constituind pretutindeni puternice corporații[10]. Afacerea cărnurilor jertfite (« idolotiții ») nu era o simplă problemă de doctrină introdusă în polemica creștinilor, ci privea viața de toate zilele a populației.

Faptul că izbucnirea crizei s-a produs la instigarea corporațiilor este perfect verosimil. Acestea erau extrem de numeroase în cetățile Asiei, atît în domeniul alimentar cît și în cel artizanal și textil, iar la Efes este atestată o « ghildă » a argintarilor. Departe de a exprima vreo revendicare socială, ele se preocupau mai ales să-și arate supunerea față de Imperiu și să-și ofere sprijinul[11] acestuia. Pentru a elimina factorii de dezordine, ele știau să manipuleze mulțimea, să profite de marile participări populare cu prilejul serbărilor și spectacolelor și să recurgă la proceduri expeditive : astfel, în cetățile Imperiului, un vot prin simpla aclamație a mulțimii adunate putea fi suficient pentru a trimite la moarte pe un răzvrătit[12]. Este ceea ce s-a și petrecut la teatrul din Efes, după cum se arată în Fapte, cînd ceata argintarilor a pus la cale o răzmeriță care a primejduit viața lui Pavel.

Mișcarea căpătase și o nuanță antisemită. Pavel îi va constata efectele abia mai tîrziu : la sfîrșitul misiunii efesiene, toți colaboratorii iudei dispăruseră. Din misiune nu mai făcea parte decît un străin, corinteanul Iisus, astfel încît i s-a cerut sprijinul lui Marcu[13]. Într-adevăr, rudele apostolului, Andronic și Iunia, căzuseră și ele victime unor manevre ostile și fuseseră întemnițate împreună cu el. În această perioadă, fidelii săi credincioșii, iudeii Acvila și Priscila, trebuiseră să-și asume riscuri foarte mari. Aceste familii evreiești au părăsit atunci Efesul și s-au dus la Roma. La fel a procedat și cel dintîi convertit al lui Pavel, Epenet, care pare să provină dintre iudeii ioanici[14]. Exilul probabil că urmează evenimentelor care au motivat întemnițarea lui Pavel și a rudelor sale[15]. Din relatarea cuprinsă în Fapte rezultă un ecou al situației : acolo se amintește că la teatru, în timpul răscoalei meșterilor, unul dintre simpatizanții lui Pavel a fost împiedicat să ia cuvîntul, pur și simplu pentru că era iudeu. Și imediat se precizează că acuzația a fost colectivă...

Acest antisemitism, care a devenit – se pare – foarte virulent la Efes, din moment ce a obligat un întreg grup de oameni să se disperseze, exista în stare latentă în toate cetățile din Orientul grecesc : istoria Alexandriei furnizează numeroase manifestări de acest tip în perioada respectivă[16]. Era de-ajuns un impuls, pentru a se trece la ostilități deschise. Or, în anii 53-54, Efesul dispunea de un asemenea catalizator în persoana unui notabil roman, Tiberius Claudius Balbillus, care îmbina charisma taumaturgului cu prejudecățile unui intelectual antisemit. Era un reprezentant al puterii.

## 53-54 d.Hr.: O CONJUNCTURĂ PAROXISTICĂ

Se pare că Pavel l-a desemnat pe cel de la care i s-au tras necazurile printr-o expresie codificată, deliberat enigmatică și ambiguă, pe care doar destinatarii o puteau înțelege. Sîntem în prezența unei tradiții a diatribei și a genului epistolar antic[17]. Cînd precizează că amenințarea cu moartea care a apăsat asupra lui la Efes i-a venit sub forma de « răspuns » provenind de la administrația imperială[18], Pavel nu poate lua acest termen în sensul său tehnic, de confirmare trimisă de la Roma, căci, în acest caz, sentința cu moartea ar fi fost imediat executată – or, iată că ea nu a avut loc. Pavel pare mai degrabă să facă o aluzie discretă, dar precisă la persoana lui Balbillus, pe care prietenia și favorurile împăratului Claudiu îl ridicaseră la rangul de ofițer de legătură între cetățile grecești și curte, de redactor *(ad responsa)* al « răspunsurilor » oficiale la solicitările și întrebările acestora.

Balbillus era în același timp apărător al ordinii romane – și chiar al culturii clasice –, antisemit, taumaturg și astrolog. Acesta a avut înalte responsabilități în domeniul cultelor și al învățămîntului din Alexandria. El însuși (sau poate tatăl lui) a fost în anul 41 șeful ambasadei alexandrine și s-a dus, împreună cu filosoful stoic Chairemon, să facă plîngere împotriva iudeilor și să ceară restaurarea cultelor naționale. La Efes, unde figurează printre marii binefăcători ai cetății, el își manifestă fără încetare credința în Artemisa ; dar personajul oficial nu trebuie să ne facă să-l uităm pe taumaturg, care și-a publicat scrierile astrologice sub titlul de *Balbillea ephesia*[19].

De altfel, creștinii din Asia nu l-au uitat, pentru că va apărea în Apocalipsă ca principalul lor persecutor, sub trăsăturile unei fiare cu coarne, făcînd « semne mari »[20]. Or Balbillus era în trecere aici în anul 53 sau 54, puțin înainte de a-și prelua noul post de prefect al Egiptului[21]. Întrucît încercarea prin care a trecut Pavel ia sfîrșit primăvara[22], vom situa în iarna dintre anii 53-54 conflictul acut care era fatal să izbucnească între cei doi taumaturgi[23].

Dar ce formă a luat înfruntarea ? Mișcări de mase, mișcare de opinii, după cum afirmă Faptele ? Sau poate chiar o procedură penală, de competența guvernatorului provinciei ?

## LUPTA ÎMPOTRIVA FIARELOR

Pavel a descris prima încercare din care a ieșit victorios ca o « luptă împotriva fiarelor »[24]. Desigur, ar putea fi vorba de o expresie figurată, fiara fiind folosită curent de iudaismul elenistic, apoi de literatura creștină pentru a simboliza răul, cruzimea, persecuția... S-a comparat adesea furia și frenezia păgînilor cu sălbăticia unei fiare[25].

Romanul lui Pavel, scris în Asia în secolul al II-lea, a interpretat *ad litteram* aluzia apostolului, într-un episod pe care îl situează la Efes, înainte de plecarea în Macedonia și Corint, într-un cadru care amintește foarte mult de cel al răscoalei evocate în Fapte : Pavel se apără în fața guvernatorului ; este trimis să fie « dat fiarelor » de mulțimea care strigă cu glas tare ; așteaptă executarea sentinței într-o închisoare de lîngă stadion, interval de timp în care o convertește pe soția guvernatorului ; devine victima geloziei unui apropiat al acestui înalt personaj[26].

Dar, fără vreun element romanesc, o altă aluzie a lui Pavel în aceeași Epistolă către Corinteni, de data aceasta mult mai dezvoltată, merge în același sens. Cugetînd la vocația lui de apostol și la evenimentele trăite în ultimele luni, lui i se pare că Dumnezeu i-a « dat în spectacol » pe ei, apostolii, ca « pe niște osîndiți la moarte », care s-au făcut astfel « priveliște lumii » (ca la teatru). Toată această terminologie este tehnică și extrem de precisă. De altfel, folosirea ei este unică în Noul Testament[27]. Putem deci considera că Pavel continuă să « fileze » metafora, cu toate că aceasta, deși foarte nepopulară (spre deosebire de cea a stadionului), nu-i poate sugera unui greco-roman decît o imagine sordidă și infamantă.

Multă vreme s-a crezut că un cetățean roman nu putea fi condamnat la o pedeapsă atît de degradantă. Oare așa să fi stat lucrurile ?! La sfîrșitul Republicii și la începutul Imperiului nu existau legi care să-i garanteze cetățeanului roman privilegii în această privință, chiar dacă opinia generală considera anumite pedepse ca fiind abuzive. În ciuda acestor prejudecăți, au existat cetățeni « dați fiarelor » în Spania pe vremea lui Cicero, la Roma, sub Caligula și Claudiu, iar în Iudeea și chiar în Galia Narbonensis au fost crucificați cetățeni romani la mijlocul secolului I. Nu exista pe atunci nici o protecție legală împotriva furiei mulțimii sau a necesității imediate a vreunui guvernator, preocupat să alimenteze jocurile pe care trebuia să le organizeze periodic în amfiteatru : la Efes, în luptele cu animale (lupta era calificată drept « vînătoare » !) se utilizau frecvent condamnați *ad bestias,* aduși în arenă și expuși fiarelor, cu funia la gît și cu mîinile legate. Acestora nu li se dădeau arme și nu erau lăsați nici măcar să-și folosească membrele[28].

Iată care era supliciul rezervat în general sacrilegiilor și vrăjitorilor[29]. Pare verosimil ca cei care, precum Balbillus, nu încetau să-și manifeste public credința față de Artemisa să fi lansat o acuzație de acest tip împotriva lui Pavel, mai ales în atmosfera de mari ceremonii care se desfășurau atunci în cinstea împăratului și care strîngeau în jurul asiarhilor delegați veniți din întreaga Asie[30]. Acuzația de sacrilegiu (sau de impietate) putea porni de la orice stricăciune făcută sanctuarului sau de la orice încălcare a regulilor de cult. Ea era luată într-un sens foarte larg și adesea oglindea mai degrabă o ocară adusă societății decît un delict religios sau un delict de opinie : era denunțată « oaia neagră » și nu necredinciosul[31].

După Fapte, nu a putut fi susținută nici acuzația de sacrilegiu, nici cea de hulă. Secretarul Asiei, un foarte mare dregător, a demonstrat că grupul lui Pavel era nevinovat, că manifestația populară era deci ilegală și că în ochii administrației romane ea putea aduce a răscoală[32]. Acest deznodămînt fericit nu se află în mod obligatoriu în contradicție cu încercarea pe care Pavel spune că a trăit-o, într-atît erau de versatile și capabile de reverimentele cele mai zguduitoare mulțimile din Antichitate. Acuzatul sosea în teatru, era invitat să se justifice în fața mulțimii, ceea ce nu era atît de ușor într-un edificiu cu 24 000 de locuri[33], în timp ce corporațiile de meșteșugari dirijau aclamațiile[34], favorabile sau defavorabile. Dar chiar și după condamnare, guvernatorul îl mai putea scoate pe nefericit din amfiteatru, dacă era sigur de statutul de cetățean al acestuia. Uneori însă mulțimea se îndîrjea, cerînd spectacolul și guvernatorul sfîrșea prin a ceda în fața presiunilor ei[35]...

La vremea aceea, multe lucruri erau cu putință. Oamenii interveneau, stîrneau curente de opinie contrare sau înlesneau cîte o evadare. Asta au și făcut la Efes Acvila și Priscila, riscîndu-și viața spre a o salva pe cea a apostolului[36]. Apoi, momentul critic a trecut, înfierbîntarea a scăzut, iar Pavel și-a recăpătat libertatea de acțiune și a crezut că se va putea consacra organizării Bisericilor și strîngerii de ajutoare[37]. Răgazul a fost însă de scurtă durată.

## « ASPRU PEDEPSIT, DAR NU UCIS ! »[38]

Pavel era un bărbat rezistent[39]. În Iconia, supraviețuise unei lapidări ; la Filipi, fusese bătut cu vergile de romani[40] ; la Efes, a avut de îndurat mai multe întemnițări, a fost din nou bătut, apoi flagelat de autoritățile sinagogii pentru că încălcase interdicțiile legii mozaice[41]. În acest context, ne gîndim la problemele care se puseseră deja în Antiohia și Ierusalim, ca de exemplu cea a hranei *cușer* și a separării iudeilor de păgîni.

Împrejurările ne rămîn necunoscute. Cît îi privește pe iudei, ostilitatea tenace a mediilor tradiționale nu e un lucru de mirare : existaseră legături între grupul lui Pavel și cel, marginal, al ioanicilor ; cele dintîi convertiri realizate de apostol, foarte puține la număr, fuseseră probabil considerate ca o nouă sciziune ; propovăduirea creștină poate că declanșase o persecuție antisemită ; în sfîrșit, strîngerea de ajutoare organizată de către Pavel, atunci cînd el îi solicita pe convertiții iudei, putea să treacă drept o deturnare de fonduri. Nu erau oare datori aceștia să-și verse contribuția către Templu[42] ? Iudeii din Efes aveau posibilitatea să reprime ceea ce ei considerau a fi un abuz sau un sacrilegiu, căci autoritățile romane le lăsaseră dreptul de a aplica întru totul legea mozaică, mai ales pentru sacrilegiile sau furturile care aveau

drept țintă sinagogile. O condamnare formulată de Bătrînii din Efes ar putea explica împotrivirea lui Pavel față de justiția iudee la sfîrșitul șederii sale în Efes. După ce recomandase recurgerea la tribunalele iudee, excluzîndu-le pe toate celelalte, pînă la urmă el a preferat tribunalele Imperiului[43].

În mod normal, cetățeanul roman scăpa de bătaia cu vergi[44] dacă putea să facă dovada identității sale. Dar s-a văzut la Filipi cît de greu se producea asemenea dovadă ! Prin urmare, se iveau abuzuri de autoritate. Mai trebuie ținut seama și de faptul că pedeapsa respectivă tindea atunci să fie din ce în ce mai des aplicată. Administrată cu măsură, ea avea valoare de avertisment (*admonitio*). Guvernatorul putea recurge la aceasta pentru delictele minore, care nu presupuneau procese. Adesea, ea preceda trimiterea unui delincvent în mine, la muncă silnică, posibilitate ce nu poate fi complet exclusă în cazul lui Pavel, întrucît acesta menționează, într-o scrisoare de la Efes « semnele » pe care le poartă pe trup[45]. În acest context ne putem pune în sfîrșit problema resurselor lui Pavel la Efes, ca și a solvabilității sale, întrucît bătaia cu vergile înlocuia frecvent amenda aplicată vinovatului, atunci cînd acesta nu era în stare să o plătească.

Oricum ar fi, aceste încercări succesive s-au desfășurat cu adevărat. În timpul uneia dintre întemnițări, Pavel s-a gîndit la un moment dat să se întoarcă la Ierusalim pe uscat și pe drumul cel mai scurt, luînd-o mai întîi pe valea Licosului[46]. În felul acesta el își anula proiectul anterior de vizitare a Bisericilor din Europa. Cînd în cele din urmă a putut părăsi Efesul, în primăvara lui 54, în provincie tocmai venise un nou guvernator, M. Junius Silanus, înlocuindu-l pe L. Pedanius Jucundus, care ocupa acest post din 51 și în mandatul căruia trebuie situate toate necazurile lui Pavel.

Acestea l-au marcat definitiv : ajuns un om în vîrstă, constată că « omul nostru cel din afară se trece » și cere ca « nimeni să nu-mi mai facă supărare, căci eu port în trupul meu semnele Domnului Iisus »[47]. În concluzie, încercările care au urmat după « lupta împotriva fiarelor » și despre care nu știm nimic par a fi fost mult mai îndelungi și mai grele decît cele pricinuite de prima ciocnire cu autoritățile din Efes.

## DEZAVANTAJUL ABSENȚEI ȘI DEZBINĂRILE DE LA CORINT[48]

În închisoare și în afara închisorii, Pavel avea să-și dea seama că nu era atît de ușor să dirijezi de la distanță Bisericile din Europa și nici chiar pe cele din Asia. Încă din prima perioadă de captivitate și timp de mai multe săptămîni în care toate energia lui a fost absorbită de amenințarea pe care poliția din Corint o făcea să planeze asupra lui, creștinii au început să protesteze. I se reproșa lui Pavel pretenția de a hotărî totul de departe, fără

a se afla în miezul problemelor și fără a cunoaște bine situația locală. Drept este că el tranșa rapid și brutal : « Ci eu, deși departe cu trupul, însă de față cu duhul, am și judecat, ca și cum aș fi de față ! »[49] În timpul ședерii sale la Efes, Pavel a descoperit treptat dezavantajul absenței și, descumpănit, nu a mai știut ce ton să adopte[50].

La Corint, unii se « umflau în pene », socotind că îi puteau lua locul. Alții căutau noi învățători, reflex previzibil într-o societate unde totul se bizuia pe autoritate și ierarhie, unde primatul notabililor se afirma natural asupra tuturor celor excluși și care depindeau de ei : clienți, liberți, sclavi, dar și femei și străini. Criza avea rezonanțe sociale, căci primii convertiți ai lui Pavel beneficiau evident de un statut privilegiat : Crispus era șeful unei sinagogi ; Ștefanas și Gaius, care puteau adăposti Biserica în casa lor, erau mari proprietari. Or tensiunile au fost denunțate de sclavii și de liberții din casa lui Hloe, în cursul unei călătorii la Efes.

Nu era vorba de o « schismă »[51], ci de lupte pentru influență (*éris*), atunci cînd emulația sănătoasă propovăduită de Pavel degenera în gelozie (*zélos*) și în resentimente. Și unii și alții au putut invoca autorități din afară căci, în absența lui Pavel, orașul primise vizita a numeroși misionari. Apollo, catehumenul lui Acvila și Priscila, își avea partizanii lui, fascinați de speculațiile intelectualismului alexandrin[52]. Petru, care părăsise Antiohia, a trecut pe acolo cu familia lui și constituia pentru toți, după cum am mai constatat, o referință în materie de doctrină și un arbitru ce se impunea de la sine. În sfîrșit, Pavel vorbește de sosirea cuiva « al lui Hristos », desemnînd astfel pe un misionar iudeu care îi fusese apropiat lui Iisus[53]. Pavel avea încă oameni ce îi rămăseseră credincioși, dar aceștia au făcut greșeala de a părăsi terenul, dînd fuga la Efes să-i raporteze apostolului situația. De aceea, Timotei a fost foarte prost primit cînd s-a înfățișat în numele lui Pavel pentru a-i propovădui Evanghelia și a-i reaminti calitatea de fondator. În plus, pe conflictul de autoritate pare să se fi grefat și o problemă financiară, căci Biserica din Corint nu avea chef să întrețină mai mulți apostoli, așa cum de fapt ar fi trebuit să o facă. În aceste împrejurări, lui Pavel i-a căzut foarte bine să sublinieze că el era singurul apostol celibatar și că se străduise întotdeauna să-și cîștige existența[54].

Polemica avea un ton acerb de critică personală. Pavel a fost nevoit să se justifice. El s-a zugrăvit pe sine ca pe un bun slujitor, a dovedit că a fost martirizat, reamintind încercările prin care trecuse la Efes, apoi a luat fățiș atitudine împotriva comportamentului obișnuit al grecilor și al practicilor lor oficiale de autocelebrare, făcînd elogiul slăbiciunii și vieții lui mizere. Dorință de a șoca, voință de a stîrni reacții : scrisoarea lui Pavel redă corintenilor prezența lui vie, mai ales în amenințările « părintești » cuprinse la sfîrșit. Preocupat în mod permanent să restabilească relația învățător-ucenici, el le adresează o expunere doctrinară pe tema « Evanghelie și înțelepciune ».

Tonul este pasionat, dar, în ciuda polemicii, Pavel păstrează o atitudine deschisă și prudentă, care nu se va dezminți în schimbul epistolar ulterior. El se străduiește, înainte de toate, să-și mențină autoritatea morală chiar și de la distanță și dă numeroase sfaturi despre comportarea în societate, evitînd ispitele vieții mondene, dar și o « desprindere » excesivă. Insistă pe faptul că, în majoritatea cazurilor, nu face decît să răspundă unor întrebări scrise, trimise de corinteni : iată alt mijloc de a sublinia că numai el are căderea să o facă, prin autoritatea pe care o deține[55] !

Nu se regăsește însă nicăieri vreo contestație doctrinară, deși toți misionarii despre care se vorbește provin din iudaism și au fiecare sensibilitatea lui, deși Biserica din Corint recrutează intens din mediul păgîn. Pavel rămîne pe calea de mijloc, definită în cursul întrevederilor de la Ierusalim, cea care acceptă două categorii de creștini – iudei și elini –, ambele invocate, dar în mod diferit[56].

## MAREA OFENSIVĂ IUDAIZANTĂ

Conflictul doctrinar avea să izbucnească însă curînd, odată cu dezvoltarea, în toate zonele misiunii pauline, a unor propovăduiri concurente, de tendință iudaizantă.

Este vorba de o mișcare generală care va cuprinde Corintul, Bisericile din Galatia, Colose și chiar Filipi[57]. S-ar putea crede că acești misionari care îi reprezintă pe « creștinii apăruți grație tăierii împrejur »[58] l-au urmat pe apostol pas cu pas, pentru a le propune convertiților săi o altă Evanghelie[59], remarcabilă prin fidelitatea ei față de legea mozaică. Să fie oare vreo manevră politică, o inițiativă naționalistă într-un moment tensionat pentru Iudeea, cînd există fricțiuni între autoritățile romane și populația iudee, iar extremismul zelot ia avînt ? Poate fi formulată ipoteza că, dornici de a-și arăta solidaritatea și loialitatea, creștinii din Ierusalim voiau să-i stîrnească pe convertiții iudei din Diaspora. Se pare însă că aceștia nu erau prea numeroși în întemeierile pauline.

Nu poate fi negată originea ierusalemiteană a acestei contra-misiuni. De data aceasta, Pavel nu-i vizează în mod direct pe Iacov sau pe Petru, ca în cazul incidentului din Antiohia, dar nici nu reușește să-și ascundă amărăciunea și ironia față de « notabili », de « super-apostoli », care le-au dat acestor propovăduitori scrisori de acreditare[60]. Iar din contra-misiune cu siguranță că nu fac parte niște terchea-berchea, din moment ce Pavel este atît de preocupat să insiste pe autoritatea lui apostolică. El își menționează fără încetare calitatea de apostol în titlul scrisorilor, face referire la acordurile de la Ierusalim, își invocă propria charismă, ca și experiențele mistice, lucruri de care pînă atunci avusese oroare[61]. Dar controversa privește nu numai

validitatea mandatului apostolic, ci și concepția asupra apostolatului : se pune problema de a stabili dacă apostolul domină, exercitînd o permanentă presiune asupra convertiților săi, sau dacă devine sluga acestora[62]. Asistăm în chip evident la o campanie de denigrare de mare anvergură, care îl desemnează pe Pavel ca pe un răzlețit, un individualist, deci un apostol de mîna doua.

Ofensiva se vădește a fi în același timp generală și multiformă. Nu e organizată, ci desfășurată de indivizi (ori, mai curînd, de individualități puternice), în funcție de sensibilitatea fiecăruia și avînd, fără îndoială, referințe diferite. În Bisericile frigiene un singur om pare marcat de esenism : un intelectual (un « înțelept înșelător »), dar în același timp și un mistic[63]. La Corint, tot unul singur, un charismatic, își povestește viziunile și revelațiile ; pare destul de apropiat de iudaismul alexandrin, dar nu are « credincioșia » lui Apollo. Acesta strînge în jurul lui cete de oameni care se declară adepții lui Hristos, făcînd mare caz de ascendența lui evreiască. Toți sînt admiratori pasionați ai lui Moise, pe care îl prezintă ca fiind cel mai mare vizionar al tuturor timpurilor [64]. Se pare că mișcarea cea mai bine structurată și cea mai amplă a fost cea din Galatia : e vorba de o misiune colectivă, o adevărată contra-misiune, care « răstoarnă Evanghelia » ; originile sale eleniste sînt evidente, din moment ce Pavel o poate acuza că se declară în favoarea circumciziei, neglijînd alte obligații impuse de legea mozaică (slujirea în Templu) și că se hotărăște să poarte lupta ideologică pe tema Legămîntului lui Avraam, despre care se vorbește în discursul lui Ștefan[65].

Să ne ferim deci să tragem concluzii simpliste. Opoziția lui Pavel nu se explică numai prin criza de identitate pe care o trăiește Iudeea, și nici chiar prin poziția specială a lui Pavel printre apostolii de la Ierusalim. În Asia cel puțin, ea se înrădăcinează chiar și în condițiile propovăduirii sale, care a făcut să explodeze nucleul ioanic, unde erau numeroși eleniști. Dificultăți se mai iveau atît din pricina mediului de unde se recrutau credincioșii, cît și din structura proprie celei dintîi misiuni creștine : deveneai apostol în urma unei chemări și în baza unei întovărășiri (« părtășii »), realizate prin relații foarte personalizate și foarte ierarhizate, care se deosebeau foarte puțin de cele clientelare romane. Mai mult sau mai puțin conștient, Pavel formulează această asemănare, căci el numește grupările de la Corint – « cei ai lui Chefa », « cei ai lui Apollo », « cei ai lui Pavel » – exact cum erau numiți sclavii sau liberții de casă mare, cum ar fi « cei ai lui Hloe ». De asemenea, el atribuie unei diaconițe din Corint rolul de « patron » (*prostate*) al creștinilor. Aceste grupulețe foarte personalizate, pe care grecii le numeau « eterii », se caracterizează prin « gelozie » (*zélos*) și « discordie » (*éris*).

Punctele de vedere ale acestora nu erau identice. Iudaizanții din Corint nu puneau preț pe circumcizie, deși făceau mare caz de legea mozaică. Cei din Colose vegheau ca alimentele să fie *cușer,* iar creștinii iudei și elini să nu stea împreună în timpul meselor de sărbători[66]. La Colose și în Galatia,

se insista de asemenea pe ținerea sărbătorilor iudaice, pornind de la o idee esenian㠠: calendarul omenesc trebuia să-l oglindească pe cel ceresc, astfel ca riturile pămîntești să fie sincronizate cu slujba îngerilor din cer[67].

În Asia însă esențialul dezbaterii se referea la circumcizie, pe care pînă și esenienii și eleniștii continuau să o considere drept un semn al Legămîntului încheiat de Dumnezeu cu Avraam și cu urmașii acestuia[68]. Numai circumcișii puteau aspira la moștenirea lui Avraam. La Ierusalim, în anul 51, apostolii făcuseră un pas înainte, admițînd coexistența celor două tipuri de creștini, cei proveniți din tăierea împrejur și cei proveniți din « neamuri », dar pe care nu-i puneau explicit pe picior de egalitate. A fi considerați drept creștini de mîna a doua trebuie să-i fi afectat profund pe convertiții lui Pavel, atunci cînd erau numiți astfel, mai ales cînd li se mai spunea și că Pavel « mai » propovăduia și în alte medii circumcizia[69], că în fapt era convins de superioritatea ei și că îi menținea cu bună știință într-o poziție subalternă.

Pavel nu credea în schismă, atît era de pătruns de acordul fundamental ce îi unea pe toți cei care împărtășeau credința în învierea din morți și în mîntuirea prin crucea lui Hristos : « Așadar ori eu, ori aceia, așa propovăduim și voi așa ați crezut. »[70] Scrisoarea către efeseni exprimă și ea, cu superbă mîndrie, această conștiință a Bisericii care însuflețea misiunea paulină : « Este un Domn, o credință, un botez... »[71] Dar ceea ce-i lega astfel, în ciuda tuturor, pe unii de ceilalți, era Evanghelia, considerată ca eveniment mîntuitor (moartea și învierea lui Iisus), mai mult decît ca doctrină. Din punct de vedere al dogmei, trăiau cu toții în niște ambiguități pe care întrunirile de la Ierusalim nu le rezolvaseră. Pavel nu-și ascundea pericolul unei rupturi, dar avînd în vedere temperamentul său pasionat și profundele sale decepții, el nu a ezitat să-și radicalizeze pozițiile în răspunsurile adresate Bisericilor din Asia, chiar cu riscul unui scandal.

## SCANDALUL DIN ASIA

Apostolul a resimțit atitudinea convertiților săi ca pe o « trădare » sau, și mai rău, ca pe o apostazie ce merita anatema[72]. A tunat și a fulgerat împotriva celor fără de minte, care credeau la după « orice vînt al învățăturii », atrași de o propovăduire care nu mai reprezenta altceva decît o întoarcere la « înțelesurile cele slabe și sărace », « potrivit unor rînduieli și învățături omenești » ale credinței iudaice[73]. Pavel ținteа în legea mozaică, iar ceea ce voia să pună în evidență era o sărăcire a mesajului creștin. Misiunea a reacționat prin scrisori enciclice, la scară regională, străduindu-se să-și contreze opozantul pe propriul teren. A fost anunțată și venirea unui trimis special, un iudeu din Ierusalim, Marcu, adept, ca și Petru, al unei căi

de mijloc și a cărui prezență alături de Pavel era în sine un simbol de reconciliere[74]. Scrisorile foloseau limbajul adversarului, reluînd teme tradiționale sau apocaliptice, familiare esenienilor și ioanicilor[75].

Pavel era un excelent polemist, dar a făcut greșeala să dramatizeze situația, răstălmăcind sistematic argumentele celor ce îl contraziceau, pînă într-atît că le reducea la atitudini de neacceptat pentru un iudeu. Aceștia îl acuzau de oportunism pe el, cel care afirma sus și tare că se adaptează tuturor mediilor și al cărui punct de vedere asupra circumciziei era atît de fluctuant[76] ? Asemenea situație se explică prin faptul că adversarii lui voiau să se integreze în comunitățile evreiești pentru a se pune la adăpost îndărătul privilegiilor pe care statul roman le recunoștea ca aparținîndu-le și astfel să evite vreo urmărire din motive religioase[77]. Îl acuzau de neglijență în respectarea Legii ? Dar nici eleniștii n-o acceptau întru totul, din moment ce refuzau să slujească în Templu[78].

Mai grav încă a fost faptul că Pavel a răsturnat argumentația lor tradițională referitoare la viața și faptele lui Avraam, desprinzînd circumcizia de Legămîntul Patriarhilor pentru ca să o atribuie Legii mozaice și pentru a fundamenta astfel făgăduiala făcută lui Avraam pe simpla credință, ceea ce îngăduia participarea credincioșilor ne-iudei. Această lectură a istoriei lui Avraam răsturna toate interpretările iudaimului din vremea aceea, chiar și pe cele din Diaspora[79].

Dar apostolul încalcă și principiile de toleranță stabilite la Ierusalim, cînd scrie că Hristos nu îi cheamă în egală măsură pe circumcișii și pe păgîni, că circumcizia și crucea constituie o alternativă ai cărei termeni sînt ireductibili : de acum încolo avem circumcizia sau Hristos ! Și Pavel merge pînă acolo încît îi asimilează pe misionarii iudei eunucilor, în condițiile în care pînă și romanii făceau această diferență[80]. El dezvoltă astfel, caz singular în opera lui, un cosmopolitism radical, care abolește orice diferență (recunoscută la Ierusalim) între creștinii iudei și cei elini, asimilînd-o pur și simplu altor clivaje ale societății antice : elini și barbari, liberi și neliberi, cetățeni și necetățeni, bărbați și femei[81]...

În scrierile lor către Bisericile Asiei și în focul acestei înfruntări personale, Pavel și colaboratorii săi se îndepărtează cel mai mult de acordurile de la Ierusalim. Ei proslăvesc libertatea credinciosului împotriva unei religii pline de interdicții, fundamentate pe fetișismul poruncilor[82]. Ei declanșează o politică de o rară violență împotriva Legii, resimțită ca un baraj și comparată cu « un paznic de închisoare », cînd de fapt ea ar fi trebuit să servească drept pedagog. Legea nu e decît o regulă juridică, formulată de oameni în vederea încălcărilor și care chiar prin aceasta incită la încălcare. Paradox suprem ! Scandalos pentru un evreu care vedea în Lege, cartă a Legămîntului, întruparea Înțelepciunii divine, lumina, fluviul paradisiac, copacul vieții[83]...

Aceste poziții extreme oglindesc probabil drama fariseului convertit, care nu se desprinde de Lege decît cu prețul unui efort dureros de-a lungul unei vieți întregi[84]. Ele nu reprezintă gîndirea definitivă a lui Pavel[85], ci doar o etapă deosebit de dureroasă în parcursul său apostolic. Dar ele au produs o enormă vîlvă, care s-a propagat pînă la Ierusalim[86]. După cum se recunoștea în Asia la sfîrșitul secolului I, scrisorile lui Pavel erau susceptibile de numeroase interpretări abuzive și foarte ușor li se putea denatura sensul și impactul[87].

În imediat, eșecul – cel puțin relativ – al lui Pavel pe teren este evident. Dovada cea mai bună o face caracterul definitiv iudaizant al Bisericilor din Frigia, create de Epafras în numele său[88]. Pe lîngă acestea, Bisericile ioanice, și cele de orientare petrină au propășit în Asia Mică în cea de-a doua jumătate a secolului I. Cele din urmă rămîneau credincioase căii de mijloc definite la Ierusalim și reabilitau acțiunea lui Pavel[89], în timp ce în numele lui Iacov, iudei creștini din Asia, foarte elenizați ca limbă și comportare, dar legați de tradiția biblică cea mai pură, redactau scrieri virulente și autoritare pentru a denunța erorile din Epistola către Galateni[90]. Desigur, mulți i-au rămas credincioși lui Pavel, iar amprenta lăsată de el s-a dovedit a fi durabilă în anumite medii: Timotei, apoi Onisim (sclavul pe care el însuși îl botezase) au devenit rînd pe rînd episcopi la Efes, unde coexistau în secolul al II-lea două comunități de creștini, iudei și elini[91]. La vremea aceea, amintirea lui Pavel era încă puternică în regiunea Antiohia Pisidiei, unde a și fost elaborat romanul lui[92]. Dar reticențele și chiar dezertările creștinilor din Asia aveau să apese din greu asupra celor din urmă ani ai apostolului.

## REIZBUCNIREA CONFLICTULUI DE LA CORINT[93]

Tot la Efes, Pavel a aflat și de eșecul lui Timotei, trimisul său la Corint. Deși atunci avea o totală libertate de mișcare, el a preferat să-și anuleze vizita prevăzută în primăvara precedentă și chiar să o amîne cît de mult, pînă ce se vor calma spiritele. Astfel, avea să se ducă mai întîi în Macedonia, inversîndu-și planul inițial de călătorie. El avea să procedeze așa nu din versatilitate sau din nechibzuință, ci pentru că nu voia să se întoarcă la Corint într-o atmosferă de tristețe și de contestare. Durerea, neliniștea, iubirea pe care o păstra în suflet pentru corinteni vor fi exprimate de Pavel într-o scrisoare compusă « cu multe lacrimi »[94].

De data aceasta nu mai e vorba de o rivalitate între grupări, ci de o contra-misiune izolată. După obiceiul polemiștilor păgîni și creștini, el își prezintă adversarul în mod anonim și impersonal[95], dar se ghicește că acesta este iudeu: dezbaterea pare mai ales să fi agitat mediile sinagogilor, iar Pavel va propune ca ea să fie încheiată printr-un arbitraj, așa după cum

cerea tradiția mozaică[96]. Omul se prevalează de relațiile lui privilegiate cu Iisus în timpul vieții acestuia, ceea ce îl obligă pe Pavel să precizeze că vocația de apostol nu se întemeiază pe cunoașterea « după trup » a lui Hristos[97], punct de vedere dificil totuși de susținut, întrucît Pavel însuși recunoscuse la Ierusalim aura specială de care beneficiau cei care erau legați de Iisus prin sînge, adică rudele lui și cei care îi puteau transmite direct mesajul, precum Petru[98]. Era unul din « cei mai de frunte dintre apostoli »[99] și nu ne putem împiedica să ne gîndim la Andrei, unul dintre cei dintîi chemați, pe care tradiția îl identifică drept cel care a binevestit în Peloponez, pornind de la colonia romană Patras. Acesta se pare că mai întîi a mers pe urmele lui Petru, din Pont și pînă în Bitinia și Tracia, apoi pe cele ale lui Pavel, în Europa, Macedonia și Ahaia[100].

Contra-misiunea s-a dezvoltat pe un fond de misticism, în care poate fi reperată o tonalitate alexandrină privind rolul acordat lui Moise ca model de vizionar. Pavel stigmatizează în același timp aspectul intelectual și mistic al mișcării, căreia îi opune umilința și smerenia pe care i-au inspirat-o viziunile sale personale, precum și revelațiile care deveniseră privilegiul lui[101]. Adversarul este acuzat de comportament dominator, în stilul misionarilor iudei[102]. Pavel nu ascunde pericolul unei rupturi : cei « care strică cuvîntul lui Dumnezeu » le propun corintenilor « un Iisus pe care nu l-am propovăduit noi », « un duh pe care nu l-ați primit », pe scurt, « o altă Evanghelie »[103].

Apostolul era contestat și i se reproșau imixtiunile[104] în misiunea apostolică. Pavel respinge argumentul, afirmînd că orice apostolat are vocație universală, iar limitele sale sînt numai cele voite de Dumnezeu. El nu admite principiul împărțirii exclusive, care le-ar interzice, lui însuși sau apostolilor pe care i-a format, anumite zone de evanghelizare pregătite pentru alții[105]. Biserica nu a fost creată odată pentru totdeauna, la scara unei cetăți. Ea tinde în mod natural să se extindă din aproape în aproape, mediul proaspăt convertit furnizînd întotdeauna unul sau doi misionari care să preia ștafeta. Sînt acei « apostoli ai Bisericilor », a căror definiție ne-o oferă Pavel[106], apostoli pe care el îi consideră ca pe frații sau tovarășii lui de arme, dar pe care îi deosebește foarte bine de colaboratorii « împreună-lucrători », recrutați personal de el. Îndemnul sună așa : trebuie ieșit din cadrul unei structuri grupusculare astfel încît să i se recunoască misiunii creștine dinamismul care îi este propriu, acceptînd ca alții să ude ceea ce tu însuți ai sădit. Pavel luase treptat cunoștință de toate acestea, în decursul celei de-a doua călătorii. După Efes, el nu-și mai limitează propovăduirea la comunitățile pe care le-a întemeiat, ci se adresează tuturor creștinilor dintr-o regiune : după enciclicele destinate « Bisericilor din Galatia » și celor din Frigia, noile scrisori către corinteni vizează creștinătatea din toată provincia, în ansamblul ei[107]. Este afirmată astfel diferența dintre două concepții apostolice total opuse.

Conflictul de autoritate era inevitabil. Corintenii l-au resimțit și ca pe un conflict de interese : comunitatea suferea pentru că avea de întreținut mai mulți apostoli, iar unii l-au acuzat pe Pavel că exploatează situația. Acest reproș latent a fost probabil alimentat și de sosirea unor trimiși din Efes, ca Timotei și Tit, care trebuiau întreținuți pe toată perioada ședерii lor. Iar la vremea aceea, Pavel a încetat cu siguranță să mai presteze vreo activitate manuală. El își afirmă dreptul de a nu lucra, așa cum fac cei mai de frunte dintre apostoli, cu atît mai mult cu cît el nu are de întreținut « o femeie soră »[108] !

Strîngerea de ajutoare pentru Ierusalim a agravat și mai tare contenciosul. Totuși, corintenii se raliaseră spontan proiectului de îndată ce aflaseră de el. Ei au contestat însă atît de puternic procedeul lui Pavel, încît operațiunea a fost suspendată. I se reproșa apostolului autoritarismul și tendința de a centraliza tot, considerîndu-se drept singurul responsabil. Este adevărat că apostolul dăduse și dispoziții foarte precise : fiecare trebuia să economisească săptămînă de săptămînă, așteptînd sosirea lui Pavel, singurul abilitat să verifice operațiunile și să-i mandateze pe purtătorii de ajutoare, pe care de altfel își și propunea să-i escorteze[109]. Corintenii se plînseră de faptul că suma de bani ce trebuia ridicată fusese stabilită în mod arbitrar, la un nivel prea ridicat pentru ei. Merseră pînă într-acolo încît au bănuit o deturnare de fonduri, din moment ce li se refuza orice control privind perceperea sumei și expedierea fondurilor. În fapt, Pavel se demarca prea radical de practicile respectate pentru încasarea *didrachmon*-ului care se oferea Templului. În cazul acestei operațiuni, atît organizarea cît și transferul erau administrate la nivel local de notabilii comunității și nu de emisari de la Ierusalim – or, Pavel trecea drept un asemenea emisar[110]. S-a stîrnit deci o împotrivire a convertiților proveniți din sinagogi, iudei și « temători de Dumnezeu ».

Pavel l-a trimis înainte pe Tit ca să clarifice situația, urmînd ca el să apară ulterior. Acesta nu avea la dispoziție decît trei săptămîni, întrucît trebuia să-l întîlnească pe apostol în Troa, înainte de a trece în Europa. Tit a plecat foarte îngrijorat, în timp ce Pavel era relativ optimist în ceea ce privește rezolvarea problemei[111]. Evenimentele i-au dat dreptate și misiunea i s-a prelungit, mai înainte de a putea restabili autoritatea lui Pavel la Corint și de a găsi o soluție satisfăcătoare la problema strîngerii de ajutoare.

## O CĂLĂTORIE AGITATĂ

De îndată ce a putut, Pavel a părăsit Efesul pentru a se întoarce la Ierusalim prin Europa. Însoțit de Timotei și de alți cîțiva, nu a ezitat să înfrunte rigorile unei călătorii în timp de iarnă. Călătoria prevăzută pe mare era însă scurtă[112] : de la Troa la Filipi.

Escala de la Troa ar fi trebuit să-i ofere un răgaz apostolului după atîtea încercări, căci a descoperit acolo posibilitatea unei evanghelizări și a întemeiat o Biserică « familială ». Dar Tit tot nu sosea și neliniștea îl chinuia. El le scrise atunci corintenilor scrisori foarte dure[113]. Era îngrijorat și pentru situația din Macedonia : l-a trimis deci pe Timotei înainte, cu corinteanul Erast, ca să-i pregătească venirea[114].

În ciuda acestei precauții, prima perioadă a ședерii sale în Macedonia a fost o grea încercare : « ...necăjiți fiind în tot felul : din afară lupte, dinăuntru temeri ». Romanul lui Pavel presupune o nouă întemnițare la Filipi și chiar osînda cu muncă silnică[115].

Pavel nu ne informează decît despre criza internă a Bisericilor din Macedonia, slăbite, sărăcite, pentru care strîngerea de ajutoare a servit – și aici ! – drept catalizator al nemulțumirilor. Problema nu a fost rezolvată așa cum socotise Pavel, dar acesta a admis dreptul Bisericilor de a se organiza după cum voia fiecare[116]. Comunitățile din Tesalonic și din Filipi, care-i susținuseră atît de energic acțiunea în Europa imediat după întemeierea lor[117], avuseseră de suferit din pricina absenței prelungite a apostolului și unanimitatea dispăruse din ele[118]. În cele din urmă, Pavel și Timotei izbutiră să restabilească situația, suficient pentru a le da după aceea ca exemplu Bisericii din Corint[119].

Și tocmai din Corint sosiră, odată cu Tit, vești mai bune. Îndîrjirea misionarului dăduse roade : deși adversarul necunoscut nu cedase, Tit reușise să-i adune pe credincioșii lui Pavel în jurul numelui său și chiar să relanseze strîngerea de ajutoare din propria lui inițiativă. El nu cedase în materie de principii și se străduise să determine recunoașterea apostolului ca unică autoritate. Acum se grăbea să-i ceară confirmarea pentru primele măsuri luate. Pavel dădu dovadă de flexibilitate și de blîndețe. A reorganizat strîngerea de ajutoare într-un mod mult mai liberal, înconjurîndu-se de toate garanțiile. El nu pretindea, de altfel, decît că afirmă « o părere ». Cuantumul fondurilor de perceput nu era stabilit si Pavel le cerea corintenilor să și-l determine după posibilități, folosind mecanismul emulației, la care grecii erau atît de sensibili. Perceperea fondurilor nu s-a făcut numai prin delegatul lui Pavel : l-au mai însoțit alți doi, dintre care unul fusese desemnat de Bisericile din Asia. Era cineva din afara cercului paulin, « pe care toate Bisericile îl lăudau », un misionar confirmat, care propovăduise deja multă vreme. Celălalt, dimpotrivă, făcea parte din anturajul apostolului. Mandatați printr-un bilet de la Pavel, au plecat toți trei plini de încredere la Corint[120]. Pe plan doctrinar, ultimele scrisori către corinteni marchează și o dorință de liniștire și o întoarcere la structurile evreiești și patriarhale : ele se referă la Legea mozaică și predică o strictă separare de păgîni[121].

Opozantul era însă tot acolo. Satisfăcut de dezavuarea publică de care acesta avusese parte, Pavel a încercat o reconciliere [122]. Apoi, reîntors la

Corint, a cerut o procedură de arbitraj, așa cum era ea de obicei practicată în sinagogi, atunci cînd se înfruntau doi Bătrîni[123]. A avertizat de altfel că se va apăra fără cruțare și că va recurge, așa cum orice iudeu putea să o facă, la excomunicare[124]. Dar atunci a avut parte de o nouă dezamăgire : șederea lui la Corint a fost întunecată și scurtată de manevrele creștinilor iudei. Așa încît a preferat să se replieze la Chencreas, printre negustătorii și meșteșugarii din port, departe de centrul urban și a profitat de perioada de iernatic, pentru a-și pregăti o misiune ulterioară la Roma : era iarna lui 54-55[125]. S-a dus apoi în Macedonia și s-a pregătit să se îndrepte spre Ierusalim, vizitînd în trecere recenta Biserică din Troa, împreună cu o echipă alcătuită în exclusivitate din macedoneni sau din oameni din Asia – deci fără corinteni sau filipeni. Iar Antiohia Siriei i-a rămas închisă, în ciuda dorinței sale de a poposi și acolo.

## O REVENIRE TEMĂTOARE

În consecință, multe probleme rămîneau nerezolvate. Cînd Pavel a pornit la drum, întoarcerea la Ierusalim se prezenta sub cele mai sumbre auspicii, astfel încît relatarea din Fapte, extrasă din jurnalul de călătorie, transformă transportul ajutoarelor într-un marș spre moarte, trăit cu toată luciditatea de către apostol, adevărat erou tragic. La Milet, el are presimțirea unui deznodămînt fatal, pe care i-l confirmă un proroc iudeu în Cezareea[126].

Pavel însuși își exprimă îngrijorarea. Cere credincioșilor săi să se roage « pentru ca să scap de necredincioșii din Iudeea », de cei care nu vor să înțeleagă nimic din atitudinea lui : dovadă că el cunoaște valurile create de Epistola sa către Galateni. El are chiar îndoieli referitoare la cum va fi întîmpinată strîngerea de ajutoare, ca și cum și-ar da seama că nu se mai află în perfectă comuniune cu apostolii din Ierusalim[127].

Ca și la ducere, escala din Troa a constituit o pauză binefăcătoare. Pavel a ajuns acolo cîteva zile după Paștele pe care îl sărbătorise la Filipi și a rămas o săptămînă. Credința în Înviere este atît de puternic trăită de misiunea paulină, încît ea situează în această perioadă singura înviere înfăptuită de Pavel, cea a tînărului Eutihie, care căzuse pe fereastră « de la catul al treilea », ascultîndu-l pe apostol care propovăduia într-o casă din Troa. Pavel a propovăduit cît a putut de mult pentru această Biserică tînără, prelungindu-și cuvîntul pînă în zori, și a sărbătorit cu ea Euharistia (« frîngînd pîinea și mîncînd ») în ziua de sabat. Apoi, lăsîndu-și însoțitorii la bord, cu bagajele, a mers pînă la Assos, de cealaltă parte a peninsulei.

S-a îmbarcat iar și a ținut să evite escala de la Efes. Apostolul nu uitase încercările prin care trecuse acolo și se arăta foarte conștient de riscurile la care s-ar fi expus într-o vreme în care patimile stîrnite de persoana lui erau

departe de a se fi potolit, atît printre iudei, cît și printre greci. Așa încît la Milet, escala următoare, i-a convocat pe cei mai credincioși dintre efeseni, rămași din biserica paulină locală. Faptele păstrează amintirea cuvîntării pe care le-a adresat-o, recompunînd-o, sub forma unui Testament spiritual, pe gustul iudeilor elenizați.

Călătoria aceasta a fost cea a chibzuinței. În timpul lungului iernatic de la Chencreas, ca și în călătoriile pe mare, Pavel a avut tot răgazul să se gîndească la misiunea lui, să domine conflictele care îl sfîșiaseră și să elaboreze o sinteză a gîndirii sale, în timp ce își pregătea darea de seamă pe care trebuia să o prezinte apostolilor de la Ierusalim. Epistola către Romani, cea mai lungă din cîte a scris el vreodată, este un apel la conciliere, întemeiată pe respectarea diversității. În ceea ce privește iudaismul, el revine la pozițiile definite la Ierusalim, recunoaște că iudeii au fost chemați înaintea grecilor, chiar dacă toți sînt egali în ochii lui Dumnezeu, admite utilitatea circumciziei și, mai ales, dezvoltă locul privilegiat al lui Israel în economia mîntuirii[128].

Față de grecii din Efes Pavel s-a străduit, fără îndoială, să se spele de bănuiala persistentă de vrăjitorie, implicită în discursul reconstituit în Fapte. Asemenea străinului care cere o recompensă din partea cetății care îl găzduiește, el se justifică prin comportamentul său în timpul ședерii acolo. Acțiunea sa a fost totdeauna publică, gratuită și dezinteresată, nu a vizat niciodată altceva decît interesul colectiv. Nu avea deci în el nimic din caracterul răzvrătit, asocial, de dușman al speciei umane, pe care opinia i-o atribuia unui vrăjitor.

Pavel își perfecționează argumentele pe măsură ce-și adună partizanii. Fiecare escală este un prilej de a-și număra credincioșii, pentru a se putea înfățișa apostolilor din Ierusalim cu maximum de mărturii favorabile, după obiceiul vremii. Această călătorie de întoarcere îi permite reactivarea legăturilor de ospitalitate și prietenie, care constituie cea mai bună garanție pentru omul antic : la Patara și la Mira, pe coastele Liciei, ale căror Biserici proveneau dintr-o extindere a misiunii în Pamfilia, cu prilejul primei călătorii[129] ; apoi la Tir și Ptolemaida în Fenicia, pe care o străbătuse în mai multe rînduri, cu prilejul călătoriilor sale de la Antiohia la Ierusalim[130] ; la Cezareea, unde îl primește, timp de mai multe zile, Filip, misionarul elenist, care evanghelizase regiunea cu douăzeci de ani înainte, după moartea lui Ștefan[131]. Creștini din Cezareea îl escortează pînă la Ierusalim, unde beneficiază de găzduirea cipriotului Mnason, unul dintre cei mai vechi convertiți ai lui, din moment ce legăturile lor datează încă de la primele misiuni. A doua zi este primit frățește de Iacov, fratele Domnului, mai marele creștinilor iudei[132].

Iată deci că Pavel se întorcea cu bine la punctul de plecare și părea să țină în mînă toate firele existenței sale agitate. Faptele vor ca el să se fi

întors la Ierusalim în calitate de crainic al misiunii creștine, recunoscut și salutat de toate curentele Bisericii începuturilor, pe care nu o mai putea amenința decît ura iudeilor extremiști.

# NOTE

1. Situația nu este semnalată decît în Filip. 2, 19-21 și 4, 11-12, scrisoare din captivitate, care este adesea raportată la perioada efesiană, dar pe care ne propunem să o integrăm unei șederi la Roma: vezi *infra*, cap. XIII. Dificultățile în datarea acestei epistole sînt subliniate în S. Dockx, « Lieu et date de l'épître aux Philippiens », *RB*, 80, 1973, 230-246 (despre metoda aplicată, vezi *infra*, Apendice I).

2. II Cor. 1, 8 de făcut apropierea cu Rom. 16, 4 (scrisă la întoarcerea de la Efes la Ierusalim).

3. II Cor. 4, 16 și 6, 5, de făcut apropierea cu Gal. 6, 17 (scrisă la Efes sau în momentul plecării din Efes).

4. Prima întemnițare a avut loc împreună cu rudele lui, Andronic și Iunia, într-o situație care era amenințătoare și pentru Acvila și Priscila (Rom. 16, 3), la rîndul lor iudei. Mai tîrziu, după plecarea anturajului iudeu (Col. 4, 10), el își împarte captivitatea cu Epafras (Filim. 23), apoi urmează o nouă întemnițare împreună cu Aristarh, Epafras fiind atunci eliberat (Col. 4, 10 și 12; în momentul Filim. 24, Aristarh fiind liber): scrisoarea către Filimon, autentică, a fost scrisă din Efes, întrucît Pavel cere găzduire acolo și se gîndește să se întoarcă prin valea Meandrului și a Licosului (Filim. 22; confirmat de prologul lui Marcion: *apostolus jam ligatus scribit eis ab Epheso*); cea către Coloseni, fie că emană direct sau nu de la Pavel, numește aceleași personaje și se referă la același context; ea este posterioară biletului către Filimon, întrucît problema sclavului Onisim este gata rezolvată (Col. 4, 9). Pot exista ezitări în raportarea acestor scrisori la misiunea din anii 51-55 sau la ultima arestare a lui Pavel în Asia, între anii 62-66 (vezi *infra*, cap. XIII): totul depinde de importanța acordată *Cronicii* lui Eusebiu, care prelungește pînă în 62 șederea lui Marcu în Alexandria (menționat în Filim. 24 și Col. 4, 10). Oricum ar sta însă lucrurile, la sfîrșitul șederii sale în Efes, Pavel, II Cor. 6, 4, vorbește de « captivitățile » pe care le-a avut de îndurat acolo.

5. II Cor. 1, 8.

6. Esențialul documentației este oferit de Gal. și de II Cor., care prezintă similitudini și paralele semnificative. Vezi și Col. și Ef.

7. Fapte 19, 13-16: concurența dintre magii iudei și dezamăgirea lor; 23-40: răzmerița argintarilor la teatru.

8. Discursúl atribuit în Fapte, 19, 35-40, unuia dintre înalții magistrați din Efes este perfect verosimil, deși nu cunoaștem punctul lor de vedere decît *a silentio*, adică prin tăcerea absolută pe care arhivele locale o păstrează întotdeauna asupra perioadelor de criză, despre care avem cunoștință pe alte căi. Cadrul este cel al emulației dintre cetățile din Orient, pentru a fi bine văzute de puterea (romană) și a obține titluri și demnități: din Fapte 19, 35, reiese că pentru cetatea Efes miza consta din titlul de « păzitoare a templului (Artemizei celei mari) » (a cultului imperial).

9. Vezi mai ales, la începutul secolului al II-lea, pentru nordul Asiei Mici, celebra *Scrisoare despre creștini* a lui Pliniu cel Tînăr, *Scrisori,* 10, 96, 10 (paralelă subliniată de către A.N. Sherwin-White – *The Letters of Pliny : a Historical and Social Commentary,* Oxford, 1966, 709).

10. Vezi B. Le Guen-Pollet – « La rémunération du prêtre en Grèce ancienne », *Inf., Hist.,* 50, 1988, 149-156 și G. Berthiaume – *Les Rôles du mageiros. Étude sur la boucherie, la cuisine et le sacrifice dans la Grèce ancienne,* Leyda, 1982.

11. Vezi L. Cracco-Ruggini – « La vita associativa nelle città dell'Oriento greco », *in Assimilation et résistance à la culture gréco-romaine dans le monde ancien,* Paris 1976, 463-491 (despre răzmerițele iscate de corporațiile din Efes : vezi *BCH,*7, 1883, 524).

12. Un exemplu precis privind procedeele lor la Pergam este dat de Cicero, *Pro Flacco,* 7, 17. Vezi J. Colin – *Les Villes libres de l'Orient gréco-romain et l'envoi au supplice par acclamations populaires,* Bruxelles, 1965.

13. Col. 4, 11 : Acvila și Priscila nu se mai numără printre « împreună-lucrătorii » apostolului.

14. Rom. 16, 3-5. Ipoteza că salutul era în fapt adresat oamenilor din Efes, așa cum se crede uneori, este incompatibilă cu plecarea « împreună-lucrătorilor » iudei, semnalată în Col. 4, 11, întrucît, pe lîngă Andronic, Iunia, Acvila și Priscila, apare menționată și o « Maria » sau « Miriam ».

15. Fapte 19, 34 și 37.

16. Vezi, spre exemplu, H.I. Bell – « Anti-Semitism in Alexandria », *JRS,* 31, 1941, 1-2, și E.M. Smallwood – *The Jews under Roman Rule,* Leyda, 1976, 226-230.

17. În afară de scrisorile din Apocalipsă citate *infra* la nr. 20, procedeul este reperabil la *Epistolographi graeci* din epoca imperială. Dialogurile filosofice folosesc și ele aluzii.

18. II Cor. 1, 9 : termenul grecesc utilizat, *apokrima,* are sensul precis de *responsum,* care desemnează un răspuns la o cerere scrisă adresată împăratului, emanînd de la secretarul *a responsis* (H.J. Mason – *Greek Terms for Roman Institutions,* Toronto, 1974, 126).

19. Despre acest personaj, un studiu de H.G. Pflaum – *Les Carrières procuratoriennes équestres,* Paris, 1960-1961, 34-41.

20. Apoc. 13, 11-15. Identificarea i se datorează lui J. Schwartz, « Ti. Claudius Balbillus, préfet d'Égypte et conseiller de Néron », *BIFAO,* 49, 1950, 37-55, care stabilește o legătură între această zugrăvire și rolul jucat de Balbillus în persecuțiile de pe vremea lui Nero, anul 64.

21. Efesenii au ridicat două monumente comemorative ale acestui moment, ulterioare morții lui Claudius, în octombrie 54, dar între hotărîrea de a se ridica un monument și ridicarea lui efectivă trebuia să treacă un anume interval de timp (J. Keil – *Forschungen in Ephesos,* III, 41-42, reinterpretat de H.G. Pflaum, *op. cit.*). Balbillus a revenit în Egipt prin Italia și Sicilia, ceea ce implică o călătorie de mai multe săptămîni înainte de închiderea drumurilor pe mare în toamna lui 54 (Pliniu, *HN,* 19, 3) ; el fusese numit prefect al Egiptului pentru anul 55 și probabil că părăsise Roma în aprilie 55.

22. I Cor. este scrisă în preajma Paștelui (5, 8), atunci cînd Pavel este liber și se gîndește să facă o călătorie de Rusalii (16, 1-9).

23. Mărturia din Fapte 19, 10 nu e hotărîtoare, întrucît « vreme de doi ani », din momentul sosirii lui Pavel la sfîrșitul lui 51, se poate înțelege ca an-reper și nu

ca an-durată, mai ales dacă ținem cont de faptul că anul evreiesc începea toamna. Credincios ca de obicei proiectului său apologetic de ansamblu, autorul a deplasat conflictul, situîndu-l printre magii iudei.

24. I Cor. 15, 32. Folosirea lui *theromachein* este unică în Noul Testament, iar cuvîntul nu este utilizat în Septuaginta. La vremea aceea, el se folosește în limba greacă fie pentru lupta cu fiarele în arenă (*venatio*), fie pentru charisma deosebită a « omului dumnezeiesc » care ține în frîu animalele sălbatice : Pavel nu putea decît să dorească evitarea acestei asimilări (vezi supra, cap. IV și textele citate în F. Cumont – *L'Égypte des astrologues,* Bruxelles, 1937, 64-65 sau Seneca, *Scrisori,* 85, 41).

25. În literatura de la Qumrân, « năvalnicul pui de leu » este Alexandru Ianeu, cruntul cuceritor al Transiordaniei ; în Apoc. 13, 1-2 și 11, persecutorii Nero și Balbillus sînt fiecare văzuți ca o « fiară » ; despre Faptele martirilor (mucenicilor), vezi Eusebiu, *HE,* 5, 1, 57, 58 și 2, 6.

26. M.R. James – *The Apocryphal New Testament,* Appendix II : « Acts of Paul », 571-574. Apoi relatarea cade în fantastic, căci Pavel este recunoscut și cruțat de un leu pe care îl întîlnise odinioară în munți.

27. I Cor. 4, 9. Despre sensul tehnic al lui *epideixis* (« reprezentație »), vezi L. Robert, *REG,* 1936, 244. *Epithanatios,* « condamnat la moarte », luat din vocabularul Septuagintei, este tradus de Tertulian, *De pudicia,* 14 : *veluti bestiarios* ; folosit în secolul I de Dionis din Halicarnas, *AR,* 7, 35. Folosirea cuvîntului *theatron* (« teatru ») cu sensul de *theama* (« spectacol ») îi este proprie lui Pavel, dar corespunde unei evoluții semantice atestate de derivatele (*theatria, theatrizontes*) în epoca imperială. Aceeași expresie este utilizată în sensul propriu pentru un supliciu, în Evr. 10, 32-34, în legătură cu persecuția creștinilor la Roma sub Nero și în scrisoarea creștinilor din Lyon în 177 (Eusebiu, *HE,* 5, 1, 37 și 40).

28. Studiu de P. Garnsey – *Social Status and Legal Privilege in the Roman Empire,* Oxford, 1970, 124-125 și 129-131. L. Robert – *Les Gladiateurs dans l'Orient grec,* Paris, 1940, 320-321.

29. *Digeste* 48, 13, 7 (sacrilegiu) ; Pavel, *Sententiae,* 5, 23, 17 (magie).

30. Fapte 19, 39-31. Orașul Efes nefiind o cetate liberă, întrunirea de la teatru nu poate corespunde unei adunări civice ; ea nu se poate explica decît prin adunarea *koinon*-ului din Asia, care avea loc o dată pe an, în cadrul cultului imperial. Într-o ocazie identică, adică o sărbătoare imperială, au fost dați fiarelor iudei din Alexandria, în anul 38 (Filon, *Contra Flaccus,* 10, 74-85) și Policarp, episcop de Smirna, în anul 155 sau 156 (Eusebiu, *HE,* 4, 15, 15).

31. Vezi E. Derenne – *Les Procès d'impiété intentés aux philosophes à Athènes au V^e^ et au IV^e^ siècle av. J.-C.,* Liège et Paris, 1930 și M. Ostwald – « Early Trials for Impiety at Athens », *in From Popular Sovereignty of Law,* University of California Press, 1986, 528.

32. Fapte 19, 37, ce reconstituie cuvîntarea secretarului (35-40), folosind argumentele aflate la îndemîna notabililor romanizați din provincii. Acest secretar al Asiei, ce avea în grija lui templele din Asia și în special pe cele din Efes, este cunoscut prin inscripțiile din Ierapole, Frigia și Efes (*OGI,* 458 ; *Forschungen Ephesos,* III, 40 [cu comentariu] și 80).

33. Situație descrisă de Apuleius, *Metamorfoze,* 3,4,4 și în martiriul lui Policarp de Smirna (Eusebiu, *HE,* 4, 15, 22).

34. La Pergam, o mărturie a lui Cicero, *Pro Flacco,* 7, 17.

35. Celebrul caz al lui Atal din Pergam, cetățean roman, în timpul persecuției de la Lyon, în 177 (Eusebiu, *HE,* 5, 1, 44 și 50) ; se insistă (*HE,* 5, 1, 47) pe încurcătura în care se află guvernatorul, care încearcă să-i deosebească printre acuzați pe cei care « par » să posede cetățenia romană, dovadă că statutul nu era ușor de stabilit.

36. Rom. 16, 4.

37. Perioada I Cor.

38. II Cor. 6, 9.

39. II Cor. 6, 4-5.

40. II Cor. 11, 25, de făcut apropierea cu Fapte 14, 19 și 16, 22-23.

41. La sfîrșitul șederii sale în Efes, Pavel II Cor. 11, 23-25, contabilizează « mai multe » întemnițări și răni, de cinci ori bătăi cu biciul de către iudei, de trei ori bătăi cu vergile de către romani și o dată lapidarea. Vezi J. Juster – *Les Juifs dans l'Empire romain,* Paris, 1914, II, 161.

42. Vezi *supra,* cap. III.

43. De comparat I Cor., (scrisă la Efes) și Rom., (scrisă la Corint). Despre mijloacele de care dispuneau iudeii din Efes, mai multe edicte citate de Josephus, *AI,* 14, 10 (223) ; vezi Ch. Saulnier, *RB,* 88, 1981, 161-190.

44. *Lex Porcia* (secolul al II-lea î.Hr.) confirmată pe vremea lui Augustus de *Lex Julia de vi publica.* Despre bătaia cu vergi și folosirea ei, P. Garnsey, *op. cit.,* 136-141.

45. Vezi *supra,* cap. IV.

46. Filim. 22, apostolul se gîndește la apropiata lui eliberare.

47. II Cor. 4, 16 și Gal. 6, 17, scrieri contemporane (vezi *infra*).

48. Mărturie fiind I Cor. 1, 10-4, 21, care este uneori numită « scrisoarea grupurilor », iar exegeții sînt de acord să o considere drept o scrisoare independentă în dosarul corintean.

49. Vezi mai ales I Cor. 4, 18 și 5, 3, apoi Gal. 4, 20 și Col. 2, 5.

50. Gal. 4, 20.

51. Termenul *schismata* (I Cor. 1, 10) nu trebuie să inducă în eroare : el înseamnă « dezbinări ».

52. Vezi II Cor. 7, 18 și *infra.*

53. I Cor. 1, 12.

54. I Cor. 9, 4-7.

55. I Cor. 5, 9-11 și 7, 1.

56. I Cor. 1, 24.

57. Similitudinea de situații și simultaneitatea evenimentelor evocate de Gal. și II Cor. (ambele scrise la sfîrșitul șederii la Efes) au fost adesea semnalate. Col. și Filip. evocă aceeași problemă (poate că în perioade diferite ale vieții lui Pavel), la fel și Rom. 15, 31, scrisă înainte de întoarcerea la Ierusalim.

58. Expresia din Gal. 2, 12 (reluată în Tit 1, 10-11 ; Fapte 10, 45 și 11, 2) este caracteristică Bisericii începuturilor, pentru a-i desemna pe creștinii proveniți din iudaism, în timp ce iudeii sînt desemnați în totalitate prin sintagma « tăierea împrejur » (Gal. 2, 9) : excelent studiu al lui M. Simon, « Trente ans de recherches sur l'apôtre Paul », 21. Vezi și II Cor. 11, 22.

59. Gal. 1, 6 ; Col. 1, 23.

60. Gal. 6, 12 (de făcut apropierea cu Gal. 2, 6 și cu Filip. 3, 5) ; II Cor. 11, 5 și 3, 13.

61. Importanța titlului de « apostol » din adresări a fost subliniată de către S. Dockx, *RB*,80, 1973, 230-246, dar faptul nu poate folosi drept reper cronologic.

62. Gal. 5, 1 și 22, 24 ; II Cor. 10, 1-5 și 8 ; 4, 4-5 (autoritarismul misionarilor iudaizanți este vizibil în epistola lui Iacov.

63. Col. 2, 8 ; reluarea temelor eseniene în 1, 12-13 și 16 (de făcut apropierea cu Ef., 1,21). W. Schmithals, *Paulus und die Gnostiker,* Hamburg, 1965, a pus, în legătură cu Bisericile din Asia, problema unui gnosticism foarte precoce, bine reprezentat în Antiohia, conform tradiției, și care ar fi impregnat progresiv așezămintele pauline, dar această interpretare pare anacronică pentru curentele Bisericii începuturilor.

64. II Cor. 2, 5-8 ; 11, 13-14 și 22-23. Concepția lor despre Moise (3, 13-16) este asemănătoare cu cea a lui Filon din Alexandria, *Viața lui Moise,* 2, 2.

65. Gal. 1, 7 (misiunea avea poate un șef, interpelat în 1, 9 și 3, 1) ; despre doctrina acestuia : 5, 3-6, 13 și 3, 6-29 (de comparat cu Fapte 7, 2-8).

66. Col. 2, 16 și 21.

67. Gal. 4, 10 și Col. 2, 16 ; trebuie respectat anul sabatic, sărbătoarea Anului Nou și zilele cu Luna nouă, sărbătorile sezoniere (Paște, Rusalii, Tabernacol, Ispășire) și sabatul. Acestea ritmau de fapt viața misiunii pauline (I Cor. 5, 7 și 16, 8 ; Fapte 20, 6 și 16).

68. Col. 2, 11 ; Gal. 5, 2-6 și 11 ; 6, 12-13. Circumcizia este condiția de participare la masa pascală (Ieș. 12, 44) ; iată pentru ce ea se aplica și sclavilor « familiali » și prozeliților. Impusă la Qumrân (IQS 5, 8 și Doc. Damas 15, 5, 6)

69. Gal. 5, 11. Mai există, subiacentă, problema particulară și foarte dezbătută a circumciziei lui Timotei.

70. I Cor. 15, 11.

71. Ef. 4, 5-6.

72. Gal. 1, 6 (*metatithestai :* « a trece în altă tabără ») și 8-9 (anatema, de făcut apropierea cu I Cor. 16, 22).

73. Gal. 4, 9-10 și Col. 2, 20-22 (tema *stoicheia* referitoare la o filosofie foarte omenească) ; Ef. 4, 14.

74. Col. 4, 10.

75. Mai ales în profesiunea de credință din Gal. 1, 4 (vezi F. Bovon, *Mélanges Marcel Simon,* Paris, 1977, 91-107).

76. Gal. 5, 11 ; această suplețe este vizibilă în Col. 4, 16 și Ef. 5, 16.

77. Gal. 6, 12, în partea – lucrul trebuie subliniat – scrisă chiar de mîna lui.

78. Gal. 5, 3 și 6, 13.

79. Gal. 3, 6-29, care trebuie opusă iudaismului elenistic (Siracide, 44, 19-21 ; Cartea Jubileelor, 15, 26-27) esenienilor (*Doc. Damas,* 15, 5, 6), tradiției rabinice (*Mishna Quiddush.,* 4, 14) și lui Filon din Alexandria, *De Abrahamo,* 275-276.

80. Gal. 3, 2 ; 5, 2-6 și 12, de făcut apropierea cu Col. 2, 11 ; Ef. 2, 11-12 și Filip. 3, 2 (circumcizia nu mai e decît o « incizie »).

81. Gal. 3, 28, de făcut apropierea cu Col. 3, 11 și Ef. 2, 19. Nu e vorba încă de poziția adoptată în I Cor. 1, 24, ce recunoștea două tipuri de creștini, și ea este abandonată în Rom. 1, 16 ; 2, 9-10 ; 10, 12.

82. Col. 2, 21 și 23.

83. Gal. 3, 19-20 și 23-26 ; 4, 2 ; I Cor. 15, 56. De comparat cu Siracide, 24; 23-24. În secolul I d.Hr., Filon din Alexandria și unele tratate rabinice afirmă că

singurii cu adevărat liberi sînt cei care trăiesc în Legea mozaică ; punct de vedere reluat de o scriere creștin iudee, Iac. 1, 25 : « legea cea desăvîrșită a libertății ».

84. Vezi și Filip. 3, 8-9, ca și exprimările chinuite din I Cor. 9, 20-21 : « Cu cei ce n-au Legea, m-am făcut ca unul fără lege, deși nu sînt fără Legea lui Dumnezeu, ci avînd Legea lui Hristos, ca să dobîndesc pe cei ce nu au Legea ».

85. Mult mai nuanțată, cîteva luni mai tîrziu, în Rom. 9.

86. Fapte 21, 21. Este ceea ce a explicat F. Refoule – « Date de l'épître aux Galates », *RB,* 95, 1988, 161-183, chiar dacă nu-i acceptăm toate concluziile în termeni de cronologie absolută.

87. II Petr. 3, 16, scrisă după cît se pare în Asia sau pentru Asia, la sfîrșitul secolului I, după ce patimile se potoliseră.

88. Va trebui așteptat conciliul din Laodiceea, în secolul al IV-lea, pentru a se pune capăt practicilor iudaizante ale creștinilor din regiune : menținerea sabatului și a sărbătorilor evreiești, purtarea de mici pergamente cu pasaje din Scripturi (*phylacterion*), practicarea lecturilor din Vechiul Testament ; vezi G. Hanfmann, *Sardis from Prehistoric to Roman Times,* Cambridge Mass., 1983, 182.

89. II Petr. 3, 15. Irineu, *Adv. Haeres,* 3, 3, 4 : « Biserica din Efes, întemeiată de Pavel și Ioan a rezistat pînă pe vremea lui Traian... »

90. Episola lui Iacov deplasează dezbaterea de la opoziția dintre credință și Lege, stabilită de Pavel, la cea dintre credință și lucrări, dar reluînd, pentru a le răstălmăci, multe expresii din Gal. și Rom. (vezi 2, 14, 21, 22, 24). Ea se adresează aceleiași societăți foarte diferențiate, ca și cea descrisă în scrisorile de la Efes (vezi 2, 2-7).

91. Eusebiu, *HE,* 3, 36, 5, citîndu-l pe Ignațiu, Ef. 1, 2, 6 ; Justin, *Dialog cu iudeul Trifon,* 47, pe care Eusebiu, *HE,* 4, 18, 6 îl situează la Efes.

92. Tertulian, *De baptismo,* 17.

93. Sursa o constituie dosarul epistolar II Cor., redactat la puțină vreme după Gal., din care Pavel reia, cuvînt cu cuvînt, numeroase formule, dar după ce criza ajunsese la paroxism, cînd el se afla deja în Macedonia (II Cor. 2, 13 și 7, 6). Despre conținutul special al lui II Cor. 10-13, care răspunde la contraofensiva iudaizantă, comentariul lui C.K. Barrett, reluat în *Essays on Paul,* Londra, 1982.

94. II Cor. 1, 15-17 (de comparat cu I Cor. 16, 8) ; 1, 23 ; 2, 1 și 4. Vezi și 13, 10.

95. În legătură cu prezentarea prin folosirea de forme nedefinite în textele de polemică religioasă sau filosofică (« un anume »..., « cîțiva »...) vezi în special L. Robert, *Le Sanctuaire de Sinuri près de Mylasa,* I, *Les Inscriptions,* 37. Este un procedeu folosit în diatribă.

96. II Cor. 13, 1 (vezi *infra*).

97. II Cor. 5, 16 și 10, 7.

98. Gal. 1, 18 și 19 ; vezi *supra,* cap. V.

99. II Cor. 11, 15 și 12, 11.

100. Faptele lui Andrei au fost redactate în Ahaia, în secolul al II-lea (vezi *New Testament Apocrypha,* 392-425). Andrei ar fi făcut multe « semne » la Corint (Faptele lui Andrei, 25).

101. II Cor. 12, 1-12 ; 3, 14, 17 și 10, 5.

102. Vezi mai ales II Cor. 10, 1 și 5 și *supra.*

103. II Cor. 2, 17 și 11, 4.

104. II Cor. 12, 11 și 10, 13-14.

105. II Cor. 10, 13 ; 15, 16 (vezi deja I Cor. 3, 5-9.

106. II Cor. 8, 23.

107. II Cor. 1, 1 și 11, 20.

108. II Cor. 12, 13-18, de făcut apropierea cu I Cor. 9, 3-18.

109. I Cor. 16, 1-4.

110. Problema poate fi dedusă, în lipsă de alte argumente, din corectivele aduse de Pavel, II Cor. 8, 8, 10, 11-14 și 20. Despre condițiile perceperii și transferului *didrachmon*-ului, J. Juster – *Les Juifs dans l'Empire romain*, Paris, 1914, I, 381, după Filon. Despre participarea *sebomenoi, AI,* 14, 7, 2.

111. II Cor. 7, 13-14. Tit este purtătorul scrisorii II Cor. 2, 14.

112. II Cor. 2, 12, de completat cu Fapte 19, 21-22 și 20, 1-3, care fixează la trei luni periplul european, care se încheie de Paști ; a început deci în cursul iernii.

113. II Cor. 2, 12-13 și 7, 8. Despre Biserica din Troa, Fapte 20, 7-11. Se pare că ar fi compus atunci II Cor. 10-14, foarte dură, pe care finalmente n-ar fi trimis-o, ci ar fi încredințat-o mai tîrziu lui Timotei (vezi S. Dockx, *RB*, 81, 1974, 188-189).

114. Fapte 19, 22.

115. II Cor. 7, 5 (Faptele păstrează tăcerea cu privire la aceste încercări și dificultăți). Vezi Faptele lui Pavel 7, 34 în M.R. James – *The Apocryphal New Testament,* Oxford, 1955, 297 : semnele făcute cu fierul roșu sînt în legătură cu lanțurile ; vezi *supra*, cap. IV.

116. II Cor. 7, 2 și 8, 5, unde dezamăgirea lui Pavel se exprimă într-un mod enigmatic : « nu după cum au nădăjduit, ci s-au dat pe ei înșiși întîi Domnului și apoi nouă, prin voia lui Dumnezeu ».

117. Vezi II Cor. 11, 9 și Filip. 4, 15 ; *supra*, cap. VIII.

118. Filip. 2, 12 și 4, 2-3, a cărei dată este greu de stabilit (vezi *infra*, cap. XIII).

119. II Cor. 8, 1-3.

120. II Cor. 7, 6-16, zisă și « scrisoarea împăcării » ; 8, 6-24 și 9, 1-15, care constituie scrisoarea de mandatare.

121. II Cor. 6, 14-7, 1, într-o argumentație de tip esenian sau ioanic.

122. II Cor. 2, 5-8.

123. II Cor. 13, 1 ; această procedură împotriva unui Bătrîn, prevăzută în Deut. 19, 15, este menționată și în Matei 18, 16 și I Tim. 5, 19.

124. II Cor. 13, 2 (vezi I Cor. 5, 3) și 10. Vezi J. Juster – *Les Juifs dans l'Empire romain*, Paris, 1914, II, 159-161.

125. Fapte 20, 3-4. Atunci este redactată Epistola către Romani și trimisă din portul Chencreas, unde a fost întemeiată o Biserică și unde Pavel a fost întîmpinat (Rom. 16, 1-2). Data poate fi precizată în funcție de două adrese, care sînt cele ale unor personaje importante și cunoscute : « casa lui Aristoboulos », un irodian citat înainte de un oarecare Irodion, care va părăsi Roma în primul an al domniei lui Nero, în 55, pentru a deveni regele Armeniei Mici (Josephus, *BI,* 2, 252) și « casa lui Narcis », acesta din urmă identificabil cu celebrul libert al lui Claudiu, care se sinucide la suirea pe tron a lui Nero, în toamna lui 54, dar de a cărui moarte Pavel nu a aflat încă.

126. Fapte 20, 4-17 și 21, 1-17, care sînt pasaje la persoana întîi plural, cu indicarea datelor, duratelor și a escalelor (21, 10-11 fiind mai mult sau mai puțin o

dublare a lui 11, 27-28). Vezi F. Bovon, *in Les Actes des Apôtres,* Louvain, 1979, 339-351, care a scos în evidență o istorisire inspirată din literatura elenistică. Moartea lui Pavel este anunțată simbolic de prorocii Vechiului Testament (a se compara Fapte 21, 10-14 cu I Reg. 3, 11 ; Is. 8, 1-4 ; Ier. 19, 1 ; 27, 2 ; Iez. 4-5).

127. Rom. 15, 25 și 30, 31.

128. Vezi Rom. 15, 5-33 ; 5, 16 ; 2, 25 și 3, 1-8 și mai ales 9-11 care constituie un eseu independent.

129. Fapte 21, 1 (Mira nu apare menționată decît într-un singur manuscris). Vezi Fapte 14, 24-25.

130. Fapte 21, 7. Evanghelizarea acestor etape, ca și a precedentelor, este îndelung istorisită în Faptele lui Pavel 3-5, care o situează la plecarea din Antiohia, la începutul, pare-se, celei de-a treia călătorii.

131. Fapte 21, 8 : a fost unul din cei Șapte din grupul lui Ștefan (6, 5), care a binevestit în Samaria (8, 5), a convertit pe un eunuc etiopian (8, 26), apoi a binevestit în Cezareea, unde s-a stabilit definitiv (8, 40).

132. Fapte 21, 16-18.

# Capitolul XII

## De la Ierusalim la Roma: Pavel și judecătorii săi

Această perioadă a vieții lui Pavel, de la arestarea lui la Ierusalim pînă la soluția fericită a transferării la Roma, pare – de departe – cea mai bine cunoscută, din moment ce Faptele ne oferă o cronică a ei pas cu pas, extrem de bogată în detalii punctuale. Ele consemnează amintirile și impresiile unor martori oculari despre evenimentele din Ierusalim și utilizează pentru călătoria de la Palestina la Roma un jurnal de bord ținut cu o extremă exactitate.

De aceea, multe din episoade vor fi din capul locului familiare cititorului: răscoala din Templu, captivitatea din Cezareea și mai ales naufragiul... Totuși, deși toate aceste date au fost oferite de martori respectabili, așa cum reiese din descrierile lor privind complicațiile judiciare (pe deplin confirmate de dreptul roman), un sentiment de frustrare tot există. Acei martori, niște creștini greci, nu au avut de fapt acces nici la reuniunile Sinedriului, nici măcar la dezbaterea organizată de Pavel, imediat după sosirea acestuia, cu creștinii iudei din Ierusalim. Ei nu pot decît să semnaleze comportamentele exterioare, să consemneze pozițiile oficiale, fără a oferi vreun ecou direct și detaliat al discuțiilor purtate. Fără îndoială că ei au raportat cu exactitate etapele procedurii, dar nu îl vom auzi niciodată pe acuzat. Pentru că obiceiul antic era să se recompună toate discursurile, pentru a li se conferi o valoare sintetică și cît se poate de semnificativă, ceea ce noi citim printre rînduri în apologiile atribuite lui Pavel este mai degrabă actul de acuzare decît propria lui apărare.

În sfîrșit, deși îi cunoaștem după nume pe toți actorii dramei, care sînt și personaje istoric reperabile, înlănțuirea cronologică a evenimentelor din Fapte rămîne tot imprecisă: sînt indicate cîteva durate sau termene, ni se furnizează un jalon evenimențial – o răscoală mesianică pe care și istoricul iudeu Josephus a semnalat-o – dar știm foarte bine în ce măsură sincronismele din Fapte comportă aproximații de unul pînă la doi ani[1].

Data arestării lui Pavel nu poate fi stabilită nici măcar în funcție de cariera guvernatorului roman Antonius Felix, care cuprinde o anume marjă

de incertitudine[2]. Felix a fost rechemat la Roma în al doilea an al domniei lui Nero, adică după octombrie 56, după ce își îndeplinise, spun Faptele, un mandat de doi ani[3]. Nero este cel care, la începuturile domniei (sfîrșitul lui 54 sau începutul lui 55), îl numise procurator al provinciei, cu autoritate asupra Iudeei ; fusese trimis în Palestina cu destul de mult timp înainte, după cum reiese din Tacit și din Fapte[4], și fusese la început comandant militar în Samaria. În intervalul guvernării lui Felix, arestarea lui Pavel ar fi putut avea loc în timpul Rusaliilor din 56, dar tot atît de bine și în timpul Rusaliilor din 55. Această dată, scoasă în evidență mai sus pentru iernaticul de la Corint (54-55), precum și conjunctura din 53, reținută cu valoare de catalizator al opoziției de la Efes ne fac să reținem cea de-a doua ipoteză.

De mai bine de trei ani sau cel puțin începînd din 52, Felix susținuse iar apoi condusese o represiune foarte dură împotriva diferitelor mișcări pentru autonomie. La sosirea lui Pavel în Iudeea – primăvara lui 55 – tensiunea între iudei și păgîni e foarte mare. Poporul este gata de orice, într-o spirală infernală de revendicări, denunțuri, condamnări și represalii : « Dușmanii erau supravegheați de departe, nimeni nu mai avea încredere nici în prietenii pe care îi vedea apropiindu-se, într-o atmosferă de suspiciune și de apărare. »[5]

## O REPUTAȚIE DE APOSTAT

Deci totul a început în cazul lui Pavel printr-o campanie de denigrare orchestrată de cei din Asia[6]. El evitase escala de la Efes, pentru a nu se expune unor riscuri inutile, dar adversarii de mai ieri l-au prins din urmă, ba chiar au ajuns înaintea lui la Ierusalim. Cine sînt acești « iudei din Asia » ? Ortodocși ? Disidenți ? Convertiți ? Nu poate fi vorba de eleniști, nici măcar de ioanici, căci atașamentul lor față de Templu este mult prea evident. Ne vom opri deci la ipoteza unor creștini proveniți din iudei, care au păstrat multe legături cu mediile de la Ierusalim și care încearcă să facă din Epistola către Galateni sămînță de scandal.

Este neîndoielnic că de vină sînt formulările abrupte cuprinse în ea despre incompatibilitatea dintre Lege și credință. Și iată că ele circulă din gură în gură. Pavel este acuzat că a trădat poruncile, că nu mai respectă obiceiurile și interdicțiile, că i se pare inutilă circumcizia : el nu-i obligă pe păgîni la nimic din toate acestea, ba, mai rău, îi învață și pe iudei să nu le mai respecte. Iată acuzația de apostazie și de incitare la apostazie ! Desigur, aparențele erau împotriva lui Pavel, dar, obiectiv, oare pînă unde mergea el cînd afirma inutilitatea circumciziei ? Voia să o extindă și la evreii din naștere ? Fără îndoială că nu, din moment ce pusese să fie circumcis Timotei, născut din mamă evreică. În această privință, el s-a arătat șovăielnic, dacă

nu contradictoriu, astfel încît problema nu a încetat să-i frămînte pe Părinții Bisericii... și chiar pe exegeții moderni : dacă Pavel ar fi avut un fiu, oare l-ar fi circumcis[7] ?

La Ierusalim, ezitările fariseului convertit au fost calificate drept « oportunism necredincios ». Iată imaginea pe care o anume posteritate iudeo-creștină, precum și tradiția rabinică o va păstra despre Pavel[8].

Curentul de opinie astfel creat a îngrijorat pînă și pe cei din anturajul lui Iacov. Chiar dinainte de sosirea lui Pavel ne putem gîndi că atmosfera nu era una omogenă în privința lui : bate un vînt de schismă, din moment ce apostolul din Efes pare să nu fi ținut cont de acordurile de la Ierusalim sau, în orice caz, de obligațiile alimentare decretate ca imperative după plecarea lui, lucru pe care se grăbesc toți să i-l aducă la cunoștință. În aceasta constă neînțelegerea, fără ca să fie singura ! Strîngerea de ajutoare pune în special probleme, iar Pavel se frămîntă din acest motiv încă de la Efes : s-a crezut că iudeii creștini din Ierusalim se socoteau compromiși de banii proveniți de la convertiții păgîni sau că aveau unele reticențe în a primi de la Diaspora contribuții care făceau concurență celei datorate în mod normal Templului sau chiar o înlocuiau[9]. Grupul lui Iacov se arată mai tăios decît în cadrul întrevederii anterioare, în ciuda unei fraternități de fațadă, subliniată în Fapte. Iacov îi atrage atenția lui Pavel că apără un curent minoritar (ceea ce de altfel pare exagerat[10]). El dezvoltă poziții mai puțin avansate decît cele ale lui Petru, cerînd convertiților păgîni să respecte prescripțiile din Levitic aplicabile prozeliților, ceea ce înseamnă a stabili o inegalitate între creștinii iudei și cei elini. Nu cunoaștem răspunsul lui Pavel privind problemele de fond, Faptele limitîndu-se la a sugera că el a prezentat o apologie întemeiată pe istoria vieții lui, așa cum o făcuse în scrisorile către galateni și corinteni.

Dar, în aparență cel puțin, el și-a asumat luarea de poziție publică pe care i-o pretindeau creștinii din Ierusalim. Acceptînd să săvîrșească în Templu jertfele ce decurgeau din făgăduința făcută de el să nu-și « radă capul », asociindu-se pentru această împrejurare cu patru « nazirei » și acoperind cheltuielile acestora din punga lui, el făcea dovada respectării stricte a prescripțiilor și a solidarității cu iudeii practicanți și, în plus, arăta că-i ajuta pe cei mai sărmani să se supună Legii[11].

Pentru opinia publică, problema relațiilor dintre iudei și elini era de o actualitate arzătoare. A minimaliza Legea – ceea ce oamenii erau îndreptățiți să-i reproșeze lui Pavel – nu însemna a amenința Templul și deci însăși comunitatea evreiască ? Dușman al poporului, dușman al Legii, dușman al Templului[12], iată ecuația la care se ajunge foarte repede, în ciuda comportamentului fățiș al lui Pavel și a faptului că niciodată în scrierile sale el nu a atacat Templul. Dar într-o perioadă în care romanii au amenințat în mai multe rînduri caracterul sfînt al acestui loc, în care piața din fața

Templului a servit drept cadru unor răscoale și unor represiuni foarte dure, se putea ușor ajunge de la religie la politică, iar manifestări lipsite de respect la adresa sanctuarului puteau fi considerate crime împotriva poporului. Tensiunea crescîndă dintre poporul roman și autoritățile evreiești, manifestată încă din timpul guvernării lui Pilat din Pont, exacerbează naționalismul, îi încurajează pe extremiști, obligîndu-i astfel pe conservatori să adopte poziții mai stricte.

## BĂNUIALA DE TRĂDARE

Prietenii romanilor – și Pavel, ca de altfel mulți farisei, nu putea nega că le fusese prieten[13] – se aflau într-o situație delicată după numeroasele greșeli făptuite de guvernatorul Felix. Pe de o parte, acesta desfășura o represiune brutală și oarbă împotriva tuturor bandelor naționaliste și a sătenilor bănuiți că le ajuta, crucile devenind tot mai numeroase de-a lungul drumurilor[14]. Pe de alta, deși era prompt în a-și trimite ostașii, nu adopta o atitudine foarte limpede față de sectele evreiești și de mișcările insurecționale. Compatrioții i-au reproșat că a lăsat situația să se degradeze în Samaria în anul 52 pentru a profita de pe urma tîlhăriilor, iar Josephus îl acuză că a închis ochii la asasinatul arhiereului Ionatan, care îi făcea mari greutăți[15]. În plus, viața lui particulară constituia o provocare pentru iudeii credincioși, de cînd, în anul 54 sau 55, răpise o prințesă iudee, Drusilla, de la soțul circumcis și prozelit, pe care cu greu i-l găsiseră. În urma acestei căsătorii ilicite și scandaloase din punct de vedere al *Torei*, regele Agrippa se ținea deoparte de sora și de cumnatul său[16]. Mirajul Orientului acționa asupra lui Felix, ca și asupra mai multor înalți magistrați romani, care aspirau toți la căsătorii princiare, la fast și la putere, fascinați fiind și de ocultism[17].

Iar situația nu înceta să se degradeze. Anul 54 fusese marcat de eliminarea bandei lui Eleazar, care desfășura de mai bine de douăzeci de ani o activitate de gherilă în munții Iudeei. Dar « tîlhăria », cum o numeau romanii[18], nu dispăruse. Naționaliștii se organizau acum în tot felul de miliții rurale, care fuzionau uneori cu mișcările charismatice. Astfel, de decenii întregi, aventurile mesianice se succedau fără întrerupere. Cea a evreului din Egipt care, aidoma unui nou Moise, a vrut să adune poporul în pustie pentru a aștepta acolo eliberarea Ierusalimului nu va fi decît cea din urmă dintr-o lungă serie. Naționaliștii au găsit o alternativă la intensificarea represiunii. Lor nu le mai ajunge să se războiască pe tot cuprinsul țării și introduc violența în inima orașului și o practică chiar în piața Templului.

Terorismul a apărut în timpul guvernării lui Felix. Oamenii erau omorîți ziua în amiaza mare și în plin oraș. Asasinii se amestecau în mulțime în timpul marilor adunări populare, mai ales al pelerinajelor, purtînd pumnale

mici, ascunse sub veșminte ; își alegeau o țintă și loveau pe neașteptate ; apoi se prefăceau a fi cuprinși de panica generală, pentru a deruta cercetările poliției. Acești teroriști nu semănau cîtuși de puțin cu niște tîlhari. Ei inspirau încredere prin înfățișarea lor, iar unii dintre ei erau apropiați de farisei. Romanii îi numeau « sicari », după numele latinesc al micului pumnal încovoiat cu care își loveau victimele[19].

Desigur, ei alcătuiau « partidul războiului », dar însăși existența lor exercită o presiune asupra moderaților, al căror punct de vedere îl exprimă istoricul Josephus, un fariseu de viță nobilă. Toate mișcarile charismatice ce zguduie Iudeea sînt descrise ca niște inițiative revoluționare, total opuse liberalimului greco-roman și periculoase pentru societate[20]. Văzute din acest unghi, orice chemare la convertire – care prin definiție înseamnă schimbare –, orice propovăduire de idei noi pot părea subversive. Pentru a încerca frînarea manifestărilor de naționalism extremist, conservatorii devin apărători zeloși ai tradiției. Mulți ajung partizanii impunerii circumciziei celor care doresc să se stabilească definitiv în Iudeea, chiar dacă alții, precum Josephus, nu admit constrîngerea și susțin că fiecare trebuie să-l cinstească pe Dumnezeu din convingere personală[21]. Este exact eșecul experiențelor de simbioză făcute de Irod cel Mare la începutul secolului : în timpul guvernării lui Felix, în Cezareea Galileii – cetate întemeiată de iudei, dar a cărei populație adoptase stilul de viață al grecilor majoritari – încăierările și răzmerițele interetnice din agora nu au făcut decît să sporească[22].

Și totuși, iudeii din oraș, printre care și eleniștii grupați în jurul lui Filip, vorbeau grecește și trăiau într-un cadru grecesc. Dar problema separării dintre iudei și păgîni, pentru respectarea exigențelor legii mozaice, rămînea de o actualitate dramatică. Cei ce refuzau principiul treceau drept trădători în ochii naționaliștilor, fie ei extremiști sau moderați.

## FLAGRANTUL DELICT

Prin urmare, toate condițiile erau coapte pentru ca lumea să se teamă în anul 55 de niște « Rusalii roșii », care nu ar fi fost prima sărbătoare de acest fel. În perioadele de mare tensiune, veneau la Ierusalim mulțimi mult mai mari ca de obicei, sosite pentru sărbători din toate colțurile Palestinei : în anul 51 fuseseră cu zecile de mii. Se așezau în corturi în jurul sanctuarului, dînd astfel garnizoanei romane, instalată în fortăreața Antonia, așezată mai sus de Templu, impresia că e asediată din toate părțile[23]. Marile pelerinaje stîrneau pasiuni paroxistice, iar piața din fața Templului era într-o permanentă fierbere. Scandalurile erau frecvente, iar încăierările puteau ușor să degenereze în răzmerițe ; din pricina numeroaselor greșeli făcute, pînă și cel mai mărunt gest putea să treacă drept o provocare. În fond, marea

insurecție națională din timpul Rusaliilor, în anul 4 î. e. n., pornise din Templu! Mai recent, cu prilejul sărbătorilor de Paști din 52, un soldat făcuse un gest indecent la adresa pelerinilor, niște tineri azvîrliseră cu pietre în soldați, iar sosirea «întăririlor», adică a ostașilor ce încercuiseră porticurile, crease o panică de nedescris: s-a vorbit atunci de 20 pînă la 30 000 de victime[24]. Iudeii învățaseră să se cațere pe acoperișurile porticurilor, de unde îi bombardau cu proiectile pe romani, evitînd astfel lupta corp la corp, în care se știau inferiori.

Dacă mai adăugăm la toate acestea amenințarea constituită de sicari și teama de execuțiile sumare – «fiecare așteptîndu-se în orice moment la moarte» –, vom înțelege pentru ce nu era recomandabil «să fii diferit» în piața din fața Templului, în vremea Rusaliilor anului 55: oricine era perceput ca fiind «diferit», oricine nu făcea parte din același partid sau din aceeași sectă era urmărit de la distanță și considerat a fi un dușman[25].

Ne putem deci imagina atenția cu care erau supravegheate toate mișcările lui Pavel, pe care îl preceda prostul său renume. Incidentul a izbucnit în ultima din «zilele curățirii». Tot văzîndu-l străbătînd orașul însoțit de grecii lui, niște iudei din Asia – convertiți sau nu, nu se știe –, s-au crezut îndreptățiți să strige că asta înseamnă profanare. Prin intrarea lui în sanctuar împreună cu un efesean – Trofim – pe care ei îl recunoscuseră foarte bine, Pavel ar fi încălcat interdicția care proteja incinta Templului contra păgînilor, obligîndu-i pe aceștia să rămînă afară, în piață. Nimeni nu putea ignora interdicția, pe care de altfel o pancartă în limbile greacă și latină o reamintea. Aceasta prevedea o procedură de flagrant delict: leviții, care asigurau paza Templului, erau autorizați să-l arate pe profanator mulțimii și să ceară execuția lui imediată prin lapidare. Comunitatea ultragiată – «mulțimea iudeilor», cum spun Faptele – îl elimină astfel imediat pe intrus. Cîțiva preoți și cîțiva tineri conferă execuției caracterul ritual de omor colectiv[26].

Deci Pavel a fost tîrît către porțile orașului pentru a fi lapidat în afara zidurilor, precum odinioară Ștefan. Desigur, el personal nu încălcase interdicția, pentru că nu era un străin din punct de vedere al legii. Dar adversarii lui știau prea bine ce făceau, acuzîndu-l de a fi introdus în sanctuar niște greci necircumcișii: în dreptul rabinic, incitarea la crimă era asimilată cu crima însăși, mai ales în materie de profanare, astfel încît era pasibilă de aceeași pedeapsă.

Dar era oare Pavel vinovat? Toată logica Faptelor tinde să demonstreze contrariul, prin acel lung prolog la eveniment, care îi stabilește comportarea netăgăduită de iudeu credincios. Poate că el a fost victima reputației sale, leviții și mulțimea reproșîndu-i spontan prezența unor străini în piața interioară a Templului. Poate că și-a plătit astfel inconștiența sau un anume elan pornit din inimă, cum i se întîmpla adesea. Poate chiar că a încercat

să facă un act de bravură, introducînd în Templu pe un păgîn convertit, pe un necircumcis, dar care avea în el credința și pentru care Pavel cerea moștenirea lui Avraam, Părintele celor Credincioși[27]...

Pavel nu a izbutit să scape decît mulțumită intervenției rapide a tribunului care comanda garnizoana din Ierusalim și care era singurul răspunzător cu menținerea ordinii în oraș, întrucît guvernatorul își avea reședința la Cezareea. El se aștepta totdeauna la incidente în zilele de sărbătoare. De cînd avusese loc răscoala din anul 52, de Paște, soldații făceau de planton pe acoperișul porticurilor, pentru a evita orice manifestare de revoltă a mulțimii adunate. În caz de tulburări, se împrăștiau toți sub porticuri. Dată fiind gravitatea situației, tribunul a mai adus trupe din fortăreața care era legată direct cu Templul. A pus mîna pe cel din cauza căruia izbucnise incidentul – pe care l-a luat drept un fals Mesia, un răzvrătit în plus –, l-a pus imediat în lanțuri, așa cum se proceda pentru răsculați și pentru tîlharii prinși în flagrant delict și a luat inițiativa să-l aducă în fortăreață, așteptînd lămurirea situației și stabilirea răspunderii[28].

Soldatul roman însă nu știa cu cine are de a face : atît Pavel cît și mulțimea, fiecare pe partea lui, cereau dreptatea poporului, după cum și aveau dreptul.

## JUDECATA POPORULUI

Mulțimea nu înceta să strige și tribunul a fost nevoit să țină seama de ea, străduindu-se totodată și să-l protejeze pe Pavel, căci în lumea antică atitudinea spontană a mulțimii putea avea valoare de procedură penală. Autoritățile romane știau bine acest lucru, de aceea le și recunoșteau cetăților libere din Imperiu dreptul de a trimite pe un acuzat la moarte prin simpla aclamație populară. Și aceasta va fi chiar aprecierea pe care guvernatorul din Cezareea o va da mai tîrziu manifestației împotriva lui Pavel, fără îndoială în baza raportului de poliție întocmit de către tribun[29]. Această procedură sumară este atestată în Palestina romană din anii 60, în care manifestațiile spontane de aprobare sau de dezavuare erau frecvente[30]. În asemenea împrejurări, magistratul sau ofițerul roman îi dădeau întotdeauna cuvîntul acuzatului : « Apără-te în fața mulțimii ! » i se spunea celui pe care spectatorii dezlănțuiți voiau să-l azvîrle fiarelor[31]... Pavel, care trecuse deja prin această încercare la Efes, și-a cerut deci dreptul la replică, iar tribunul i l-a acordat. De altfel, procedura penală evreiască din vremea aceea îi dădea voie acuzatului să-și prezinte singur apărarea.

Prin urmare, cuvîntarea lui Pavel nu are de ce să pară suspectă, chiar dacă a fost evident rescrisă de autorul Faptelor[32]. Pavel este nevoit să-și precizeze originea iudee și să dovedească faptul că interdicția referitoare la Templu nu îl privește : el se exprimă în limba arameică și nu în greacă (ceea

ce are mare efect asupra mulțimii), își menționează ascendența, se face recunoscut de arhiereu și de membrii Sinedriului, care altădată s-au folosit de serviciile lui. După acest inevitabil exordiu, el procedează, ne spune autorul Faptelor, exact ca în Grecia, adică prezintă o apologie – în fapt istoria vieții lui – în care evocă revelația avută și dezvoltă tema persecutorului convertit. Pînă în acel moment, mulțimea acceptă totul, în atmosfera charismatică și mesianică de care Iudeea era pe atunci impregnată ; menționarea botezului este la fel de bine acceptată, semn că mișcarea baptistă era încă vie. Dar strigătele reîncep în momentul în care Pavel își definește apostolatul ca o misiune « la neamuri »... Auditoriul reîncepe să strige și să ceară condamnarea la moarte, « aruncînd hainele și azvîrlind pulbere în aer »[33]. În această perioadă tulburată de un naționalism exacerbat, totul se poticnește atunci cînd e vorba de relațiile dintre iudei și păgîni, în raport cu care problemele doctrinare par profund secundare, iar manifestările charismatice individuale nu sînt suspecte.

Tribunul știe acum că Pavel este un iudeu din Diaspora, că în mod normal el depinde de proconsulul Siriei, care atunci răspundea și de Cilicia, iar acesta îi era superior din punct de vedere ierarhic procuratorului din Cezareea. În plus, Tarsul, patria lui Pavel, beneficiază de privilegiile unui « oraș liber » și are dreptul să-și judece cetățenii[34]. Pavel nu era deci un agitator obscur, iar tribunul nu putea lăsa ca procedura de execuție sumară să se desfășoare pînă la capăt. A poruncit deci să fie dus în fortăreața Antonia – desigur, pentru a-l proteja –, dar continua să vadă în el un răzvrătit și se gîndea să-i aplice cîteva lovituri de bici, cu valoare de admonestare. Îi mai rămînea să descopere faptul că Pavel era și cetățean roman[35].

Nu era ușor să poruncești în Ierusalim. Tribunul Lysias avea în minte tristul precedent al tribunului Celer care, cu doi ani mai înainte, fusese condamnat de împărat, trimis la Ierusalim, dat pe mîna iudeilor și decapitat, pentru că nu-i pusese sub urmărire pe autorii unei agresiuni împotriva unor pelerini și lăsase situația să se agraveze[36]. Acum era nevoit să facă slalom între un prizonier ce merita considerație, fiind cetățean roman, și un Sinedriu ce trebuia menajat, care nu ezita să trimită ambasadori la Roma spre a se plînge de guvernatori și de tribunii militari. De aceea el a desfășurat ancheta de poliție extrem de scrupulos și a convocat Sinedriul pentru a putea în sfîrșit întocmi un act de acuzare bine întemeiat.

## PAVEL ȘI SINEDRIUL

Înfățișarea lui Pavel începe ca o confruntare, apoi devine dispută doctrinară, sfîrșind în altercație și tulburări. În Sinedriu, fariseii sînt majoritari, iar Pavel nu s-a lepădat niciodată de ei, și nici ei de el. Se adresează deci unor « frați ». Voluntar sau involuntar, el utilizează, spun Faptele, limbajul

unui iudeu elenizat, citînd *Biblia* după textul grecesc al Septuagintei și vorbind ca un grec despre « conștiință » și « comportament civic »[37]. Saducheii, ce reprezentau gruparea integristă a iudaismului, vor să-l reducă imediat la tăcere, cu brutalitatea lor obișnuită : arhiereul Anania poruncește să i se dea peste gură, iar Pavel îi răspunde cu ocări.

Se pare că apostolul ar fi manevrat atunci cu abilitate, stîrnind pe reprezentanții celor două curente din Sinedriu pe unii împotriva celorlalți[38], afirmîndu-și mai întîi apartenența la farisei și la « stilul » acestora, care se deosebea puternic de cel al saducheilor : în ciuda rigorii lor, fariseii se iubeau mult între ei și se străduiau să mențină armonia în întreaga comunitate, în timp ce saducheii aveau o atitudine rebarbativă și morocănoasă chiar și față de coreligionarii lor. În plus, cele două secte se deosebeau și din punct de vedere doctrinar, în chestiunea învierii morților. Acesta va fi deci singurul aspect din Evanghelie – ce-i drept, fundamental – invocat de Pavel, iar autorul Faptelor nu se sinchisește de ambiguități, căci fariseii acceptau numai învierea celor drepți și o concepeau mai degrabă drept o trecere a sufletului într-un alt trup[39]. Disputa doctrinară, care îi depășea cu mult pe protagoniști, îi folosea lui Pavel. Se pare că ar fi avut în Sinedriu partizani îndîrjiți, iar aceștia ar fi acceptat fără nici o dificultate, revelația specială cu care Pavel fusese dăruit. Iar asistența (căci dezbaterile erau publice) nu mai înțelegea nimic și era împărțită între cele două tabere. Dezbaterile și-au schimbat total orientarea, iar Sinedriul s-a arătat incapabil să redacteze actul de acuzare cerut de autoritățile romane pentru declanșarea procedurii.

Atunci s-au oferit sicarii să intervină. S-au adunat patruzeci de asemenea tineri (adesea de familie bună și practicînd asasinatul politic ca pe un sport), care și-au pus în gînd și s-au legat prin jurămînt (« s-au legat cu blestem ») să-l elimine pe apostatul ce meritase anatema[40]. I-au propus arhiereului și bătrînilor ostili lui Pavel să-l execute la următoarea înfățișare, pe drumul care ducea de la închisoare la Sinedriu. Ei nu făceau decît să exprime punctul de vedere al saducheilor, pentru care drepturile jurisdicționale ale Sinedriului erau incontestabile[41]. Tribunul a simțit primejdia, avertizat fiind chiar de nepotul lui Pavel, așa încît a luat măsurile necesare : a pus ca deținutul să fie scos în timpul nopții și trimis la reședința guvernatorului, sub o escortă impresionantă ce trebuia să-l însoțească pînă la Antipatros, la frontierele Samariei, dincolo de care nu aveau a se mai teme de teroriștii iudei.

Tribunul a reușit să aplice pînă la capăt legea romană, care definește foarte precis competența și atribuțiile polițiilor locale, fie în caz de flagrant delict, fie de tîlhărie. Transferîndu-l pe prizonier la reședința guvernatorului, el era dator să-i trimită un raport scris, cuprinzînd concluziile instrucției preliminare. Faptele citează sau rescriu acest document, în care tribunul

subliniază în ce măsură cazul lui Pavel îl pune în încurcătură : acuzația se sprijină pe probleme referitoare la Legea mozaică (« pîrît pentru întrebări din legea lor »), care nu justifică o urmărire penală (« fără să aibă vreo vină vrednică de moarte sau de lanțuri »). Ceea ce înseamnă că el nu a reținut delictul constituit de încălcarea interdicției afișate și că după părerea lui totul se reduce la dispute doctrinare între secte, de care autoritățile romane nu se ocupă (concluzia seamănă cu cea a proconsulului Gallion de la Corint în 51). Cu toate acestea, Pavel i se pare cu adevărat un element de dezordine. El a scăpat deja de o execuție sumară și de o tentativă de asasinat, sfidează orice acuzație care să se încadreze în vreun text de lege[42]... Un prizonier incomod și un dosar prost instrumentat : iată ce-i trimite tribunul procuratorului.

## IMPASUL JURIDIC[43]

Procesul lui Pavel s-ar fi putut desfășura repede și ușor. Într-adevăr, era vorba de o procedură pe care guvernatorii provinciilor o aplicau adesea. Acuzația era susținută de persoane particulare, iar ei judecau în consiliul lor, părțile pledîndu-și cauza cu sau fără avocat. Legea romană cerea doar ca părțile să fie de față și să existe un act de acuzare întocmit după toate regulile. În cazul lui Pavel, toate dificultățile au rezultat din garanțiile care i se dădeau acuzatului. Distanța dintre Ierusalim și Cezareea îl proteja pe Pavel, dar nu grăbea procesul : trebuiau aduși delegații Sinedriului, cărora tribunul le încredințase acuzarea ; trebuia adus tribunul însuși, nu numai ca martor privilegiat, dar și pentru că legea romană îi cerea să-și continue ancheta polițienească ; ba ar fi trebuit aduși și cei dintîi denunțători, acei iudei din Asia, a căror absență Pavel o va sublinia. Astfel, sub guvernarea lui Felix, asistăm la două amînări[44].

Actul de acuzare era greu de întocmit, cu atît mai mult cu cît Pavel se arăta la fel de redutabil ca procedurist chițibușar pe cît era ca polemist, chiar dacă Faptele nu prea insistă asupra acestui aspect al personalității sale. Epistola către Galateni dovedește cu cîtă eleganță stăpînea retorica pledoariilor latine[45]. Cei din Sinedriu știau aceasta foarte bine, altfel nu ar fi considerat necesar să apeleze la serviciile unui avocat profesionist, Tertullus, care era la curent cu jurisprudența imperială. Acesta a folosit împotriva lui Pavel un argument utilizat de legiștii lui Claudiu împotriva evreilor răzvrătiți din Alexandria, care îi stigmatiza pe șefii sectelor ilicite, socotindu-i o « ciumă » pentru omenire[46]. Juristul l-a convins pe arhiereu de necesitatea de a da o întorsătură politică acestei afaceri religioase, dat fiind că romanii concepeau « profanarea » altfel decît evreii și limitau delictul de impietate la încălcarea legii sfinte (lucru de care Pavel nu putuse fi acuzat) sau la stricăciuni materiale produse Templului sau unei sinagogi[47].

Deci termenii și conținutul acuzației aduse lui Pavel nu au încetat să se schimbe. În piața Templului, cei din Asia strigaseră că e o profanare, lucru cu care tribunul nu fusese de acord. Cînd Pavel s-a înfățișat Sinedriului, o parte din membri ajunseseră la concluzia de apostazie, ceea ce nu constituia un delict din punct de vedere al legii civile. Iată de ce avocatul Sinedriului a dezvoltat în fața lui Felix ideea de rebeliune în întreaga Diaspora, l-a înfățișat pe Pavel drept șeful unei secte interzise și a contestat de asemenea, dar cu discreție, intervenția tribunului, ce reprezenta pentru iudei un refuz de a face dreptate. Cazul tribunului Celer, în care împăratul Claudiu dăduse dreptate autorităților din Ierusalim, servea drept referință[48]. În fața lui Festus, se va reveni la infracțiunile comise împotriva Legii mozaice și împotriva Templului: nu putea fi vorba decît de privilegii recunoscute comunităților iudee de către guvernările succesive[49], cel de a hotărî singure în cazul delictelor religioase (evident, fără a autoriza pedeapsa capitală) și cel de a trimite o contribuție anuală Templului. Prin urmare, a fost folosită împotriva lui Pavel colecta concurentă pe care acesta o organizase[50].

## PLEDOARIE ÎN STIL ROMAN

Conform pledoariei reconstituite în Fapte, Pavel a răspuns mai degrabă ca un jurist decît ca un apologist, respingînd unul după altul toate capetele de acuzare inspirate din jurisprudența romană și din legislația imperială recentă.

Pentru a preciza că nu are nici un amestec în inițiativele și manifestările de răzvrătire ale naționaliștilor, el subliniază că șederea lui la Ierusalim, focar al întregii agitații, nu a durat decît douăsprezece zile. Într-adevăr, pentru limitarea tulburărilor din orașele « fierbinți », ca de exemplu Alexandria, administrația se străduia să reglementeze circulația ne-grecilor, indigenilor și iudeilor și să reducă la cîteva zile vizita acestora în capitală[51]. În plus, comportarea lui la Ierusalim, în calitate de « străin aflat în trecere », este demnă de cetatea sa de origine, ca și de cea care îl primea astfel, neînșelînd așteptarea notabililor: el nu a frecventat grupurile care discutau în piața Templului și care una-două se încăierau. Nici în sinagogi, nici în cetate nu a uneltit vreo întrunire care să semene a conjurație, așa cum procedau alți dascăli de la începutul secolului[52].

Trebuia apoi să demonstreze că religia lui nu conținea nimic « ilicit ». Într-adevăr, cădeau sub incidența legii romane doar asociațiile sau comunitățile « ilicite » de bigoți. Prin « licit » sau « ilicit », legislatorul nu se gîndea la necesitatea unei autorizații: libertatea religioasă a fost întotdeauna un principiu recunoscut în lumea greco-romană, cu condiția ca noile credințe sau unele culte particulare să nu lezeze moravurile, ordinea publică sau stabilitatea statului. Cum la sfîrșitul Republicii și la începuturile Imperiului

avuseseră însă loc unele aplicări restrictive, Pavel se pune la adăpost îndărătul unui concept juridic unanim admis: slujirea « Dumnezeului părinților mei » (*patrôos théos*). Acesta este invocat în orașele mari de către coloniile străine dornice să înalțe un sanctuar divinităților lor naționale, căci, încă de la origini, statul antic recunoaște această categorie de zei și de culte private[53]. Pavel se mai referă și la privilegiile recunoscute de către statul roman religiei iudeilor, afirmînd că se află în conformitate cu Legea și cu Scriptura. În sfîrșit, el contraatacă în problema strîngerii de ajutoare, destinatar fiind însuși « neamul meu », adică neamul iudeilor și nu creștinii în mod special, ceea ce spulberă acuzația de deturnare din fondurile rezervate Templului și se sprijină pe autorizația dată de Roma pentru perceperea *didrachmon*-ului[54].

Pavel nu neagă specificul credinței și doctrinei sale în interiorul iudaismului, dar el o prezintă într-un cadru și într-o perspectivă admisibile pentru grecii și romanii din vremea aceea. Respinge pentru grupul său calificativul de « sectă », ceea ce pentru contemporani înseamnă « facțiune » și « răzvrătire » ; utilizează cuvîntul « cale », impus de către filosofia clasică. Și tot pentru interesul celor ce studiază filosofia el își evocă viața, condusă de « cugetul (său) neîntinat » – evocare mai potrivită aici decît în fața Sinedriului ! Mesajul său religios se limitează la vestirea învierii, pe care unii iudei dintre farisei știuseră deja să o descifreze, citindu-i pe Proroci[55]. Nimic nou, nimic revoluționar, cu atît mai mult cu cît nădejdea în înviere figura și în inima a numeroase culte anatoliene și semitice, în special în orașul Tir, aflat chiar în apropiere[56].

Guvernatorul Felix, cel pe care îl atrăgea Orientul și se însurase cu o prințesă iudee, nu putea să nu fie de acord. El se împrietenise cu vindecătorii iudei, iar Faptele sfinților apostoli îi atribuie chiar un eclectism religios, destul de frecvent la vremea aceea, care îl îndeamnă să se informeze mai pe larg, în particular, asupra doctrinei creștine[57]. Succesorul său, Festus, era un spirit pozitiv, care nu se sinchisea nici de studii, nici de filosofie. Cu toate acestea, modul în care procesul lui Pavel se împotmolea în tot felul de dispute doctrinale îl cam plictisea. A cerut deci părerea regelui Agrippa al II-lea, un irodian, atunci cînd acesta a venit să-l salute la sosirea lui în provincie[58]. Iată o ocazie pentru autorul Faptelor să-i atribuie lui Pavel o pledoarie destinată oamenilor cultivați, fie ei greci sau iudei elenizați.

## PLEDOARIE ÎN FAȚA NOTABILILOR

Agrippa al II-lea, căruia Claudiu și mai apoi Nero îi constituiseră un regat destul de important în Galileea și în nordul Palestinei, își manifesta public atașamentul pentru practicile din Templu, unde se și ducea des. De asemenea, se arăta intransigent în privința circumciziei și nici nu concepea căsă-

toria mixtă. Dar, crescut la curtea imperială de la Roma, el trăia în Palestina ca un rege elenist, asociindu-și o « regină-soră », Berenice – ceea ce populația considera a fi un incest[59]. Referința lui culturală, morală și politică o constituie elenismul : nu ezită să afirme, într-un discurs oficial rostit la Ierusalim, că grecii « sînt cel mai eminent dintre toate popoarele » și să proslăvească modelul atenian sau spartan de libertate[60].

Pavel se adresează mai întîi iudeului, a cărui pietate și învățătură o salută, reafirmîndu-i devotamentul pentru « religia noastră » și mîndria lui de fariseu, amintindu-i făgăduiala făcută Patriarhilor și credința sa în înviere, pe care Agrippa nu pare să o fi împărtășit. Asocierea creștinilor la posteritatea lui Avraam este argumentul major pe care Pavel îl dezvoltă la sfîrșitul vieții în mediul iudeu[61].

El se străduiește apoi să-l impresioneze pe omul învățat și, prin el, pe publicul de notabili romani și elenizați, a căror siluetă se regăsește vag schițată în Fapte[62]. Dar, deși audiența publică oferă un cadru ideal pentru o demonstrare și o apărare a religiei creștine și deși Faptele folosesc termenul tehnic de « apologie » (discurs de apărare), discursul lui Pavel nu contribuie la fundamentarea apologeticei creștine[63]. Oratorul evită orice controversă sau expunere doctrinară. El își « povestește viața » – și asta pare să-l intereseze pe rege[64] – sau mai degrabă o parte din viață, criza interioară pe care a constituit-o convertirea[65]. Este exact ceea ce apostolul făcuse în Epistola către Galateni și într-una din cele către Corinteni. Dar în timp ce aceste apologii, autentic pauline, iau sensibilitatea greacă în sens invers, practicînd o autobiografie « zănatică », ce nu-i evocă decît scăderile, nu și faptele măreție[66], cea din Fapte se situează pe linia clasică a relatărilor miraculoase, care proslăvesc puterea superioară a Dumnezeului slujit prin minunile sale. În fața lui Agrippa, Pavel nu ar fi dezvoltat decît trei teme : cea a persecutorului convertit, cea a viziunii (sau epifaniei) divine, cea a « întoarcerii la Dumnezeu ». El face apel la o credință comună și la o sensibilitate religioasă foarte răspîndită. S-ar putea vorbi de conformism, dar din partea cui ? A lui Pavel sau a cronicarului ?

Încheind cu Moise și cu Prorocii, Faptele se străduiesc să arate că nu e nimic « nou » și nici *a fortiori* subversiv în mesajul paulin. Un iudeu moderat din punct de vedere politic, cum era Agrippa al II-lea[67], nu putea decît să fie sensibil la aceasta. Preocupată de evitarea reproșului de inovație într-un context extrem de frămîntat, apologetica paulină își va revendica de acum înainte rădăcinile, atașîndu-se de continuități, dincolo de și peste rupturi[68].

## « CER SĂ FIU JUDECAT DE CEZARUL »

Pavel a petrecut aproape doi ani de detenție preventivă în Cezareea[69]... Viața îi era destul de suportabilă în acest mediu în care număra, pare-se,

mulți prieteni. Arestat de Rusalii în 55, el a rămas la discreția guvernatorului Felix pînă la rechemarea acestuia la Roma, în toamna lui 56 sau, mai verosimil, date fiind condițiile de navigație, la începutul primăverii lui 57. Asemenea interval de timp era curent, dacă nu chiar normal, în tribunalele din provincii[70].

Nu era deci necesar să se invoce cupiditatea notorie a guvernatorului Felix, care ar fi încercat în tot acest răstimp să negocieze răscumpărarea lui Pavel – presupus a fi bogat poate tocmai din cauza strîngerii de ajutoare[71] ! Felix avea pe cap o mulțime de griji și voia cu orice preț să evite un proces pentru furt din banii publici și proastă administrare, genul de proces pe care iudeii îl intentau sistematic procuratorilor lor. Incapabil să rezolve conflictul dintre iudei și grecii din Cezareea, el se văzuse nevoit să accepte deplasarea la Roma a două delegații adverse în vederea rezolvării problemei, iar acum îi era frică de rapoartele acestora. Ostilitatea acestor elenişti îl apropia, firește, de arhiereul și de autoritățile de la Ierusalim, cărora le oferise niște garanții, debarasîndu-le de acei membri ai clerului subaltern care treceau în opoziție. Capii mișcării fură și ei trimiși la Roma[72].

Festus, succesorul său, avea o libertate de mișcare mai mare. El s-a preocupat încă de la începutul mandatului de lichidarea tuturor problemelor rămase nerezolvate : tîlhăria endemică, terorismul, procesele amînate... Încă de la prima sa vizită la Ierusalim i s-a prezentat cazul lui Pavel ca un contencios între autoritățile sacerdotale și guvernator, în cadrul unei manifestații spontane. Între timp, nici sicarii nu renunțaseră și pregăteau o nouă tentativă de asasinat[73].

Festus dorea să găsească o rezolvare. El admite actul de acuzare redactat de arhiereu și Sinedriu și convoacă toate părțile (așa cum o cerea legea romană) la Cezareea, în fața tribunalului său, acolo unde era închis Pavel. Guvernatorul vrea să stabilească niște fapte patente, niște « acte perverse », din acelea care dau unei religii un caracter ilicit[74]. Pavel, a cărui pledoarie nu figurează de data aceasta în Fapte, răspunde la acuzațiile de instigare la răzvrătire și de încălcare a drepturilor recunoscute de stat religiei iudeilor, respectiv libertatea Legii mozaice și privilegiul Templului. Să fie oare incriminată tot strîngerea de ajutoare ? Acuzarea a fost nevoită să renunțe la învinuirea de profanare, pe care ancheta poliției nu o dovedise. Și din nou, procesul se împotmolește : fie că Pavel a semnalat unele vicii de formă sau că i-a recuzat pe judecători, după cum avea dreptul[75], fie că – o dată în plus – dezbaterile au deviat către o dispută doctrinară, care nu era de competența procuratorului (este ceea ce sugerează Faptele[76]), sau poate că « clientela » apostolului (termenul folosit în Fapte[77]) și prietenii săi din Cezareea și-au sporit intervențiile și manifestările pentru a paraliza acțiunea judiciară. În orice caz, procuratorul intenționează să deblocheze situația, îndepărtînd procesul de conflictul ce sfîșia Cezareea : el propune să-l de-

plaseze la Ierusalim, unde s-ar putea înconjura atît în consiliu, cît și în particular de experți în teologie ai Sinedriului[78].

Acest element nou este hotărîtor pentru Pavel. Refuză eventualitatea și cere să fie «judecat de Cezarul», pentru a-și obține transferarea la Roma. El poate că utilizează o procedură de apel la care avea dreptul, ca cetățean roman; sau poate că se mulțumește să recuze un tribunal din Ierusalim pentru a-l pune în impas pe procurator și a-l constrînge, după consultarea cu consiliul, să aducă procesul în fața tribunalelor imperiale[79]. Guvernatorii făceau destul de des acest lucru atunci cînd nu se puteau bizui pe jurisprudență sau cînd era vorba de atentate la siguranța statului, asupra cărora preferau să nu se pronunțe; iar împăratul încuraja această atitudine.

Pavel își dădea seama că nu avea cum să ajungă viu la Ierusalim. A cere trimiterea sa la Roma însemna a-și da un *habeas corpus*[80]. Apostolul și anturajul său cunoșteau foarte bine avantajele pe care le oferea cetățenia română: o protecție împotriva deciziilor pripite sau abuzive ale înalților funcționari, iar în cazul lui Pavel stoparea procedurii locale aflate în curs, ce avea să fie reluată la Roma în cu totul alte condiții. Dificultatea de a-i deplasa pe acuzatori și pe martori complica și mai mult lucrurile, deși pentru asemenea împrejurări împărații reduceau numărul acestora și se străduiau să împiedice neprezentarea lor prin penalizări substanțiale. În plus, într-un mediu cu totul diferit, tribunalele locale erau cel mai adesea dezavuate.

Deci Pavel și-a jucat foarte bine cartea pe care o ținuse mult timp în manșetă: era poate o carte forțată, dacă ne gîndim că nu a făcut un recurs la drept, ci a exercitat o presiune; în fapt, a mizat pe notorietatea lui și pe încurcătura în care se afla guvernatorul. Căci a reuși o asemenea mișcare nu era la îndemîna oricui. Guvernatorul putea oricînd să refuze soluția și în plus avea nevoie de relații la Roma pentru a pregăti terenul la curte și la cancelaria imperială. De aceea, asemenea solicitări nu puteau proveni de la personaje neînsemnate, ci de la notabili pe scara locală, ce dispuneau de prieteni printre înalții funcționari romani aflați la posturi în provinciile lor[81]. Deznodămîntul procesului din Cezareea vădește o dată în plus importanța socială a lui Pavel, care s-a născut cetățean roman în Tars, a cărui familie era răspîndită în întreaga Diaspora, care beneficiase de protecția lui Sergius Paulus, guvernatorul Ciprului, și care acum avea la Roma rude și prieteni în medii foarte variate, uneori situate foarte aproape de curte, în anturajul principilor iudei și ai marilor liberți imperiali.

## TRANSFERARE CU PERIPEȚII

În ciuda notorietății lor, deținuții transferați la Roma plecau de acolo în lanțuri, sub o mică escortă militară, comandată de un centurion. Pavel pare să fi purtat efectiv aceste lanțuri în timpul călătoriei de la Ierusalim la Roma,

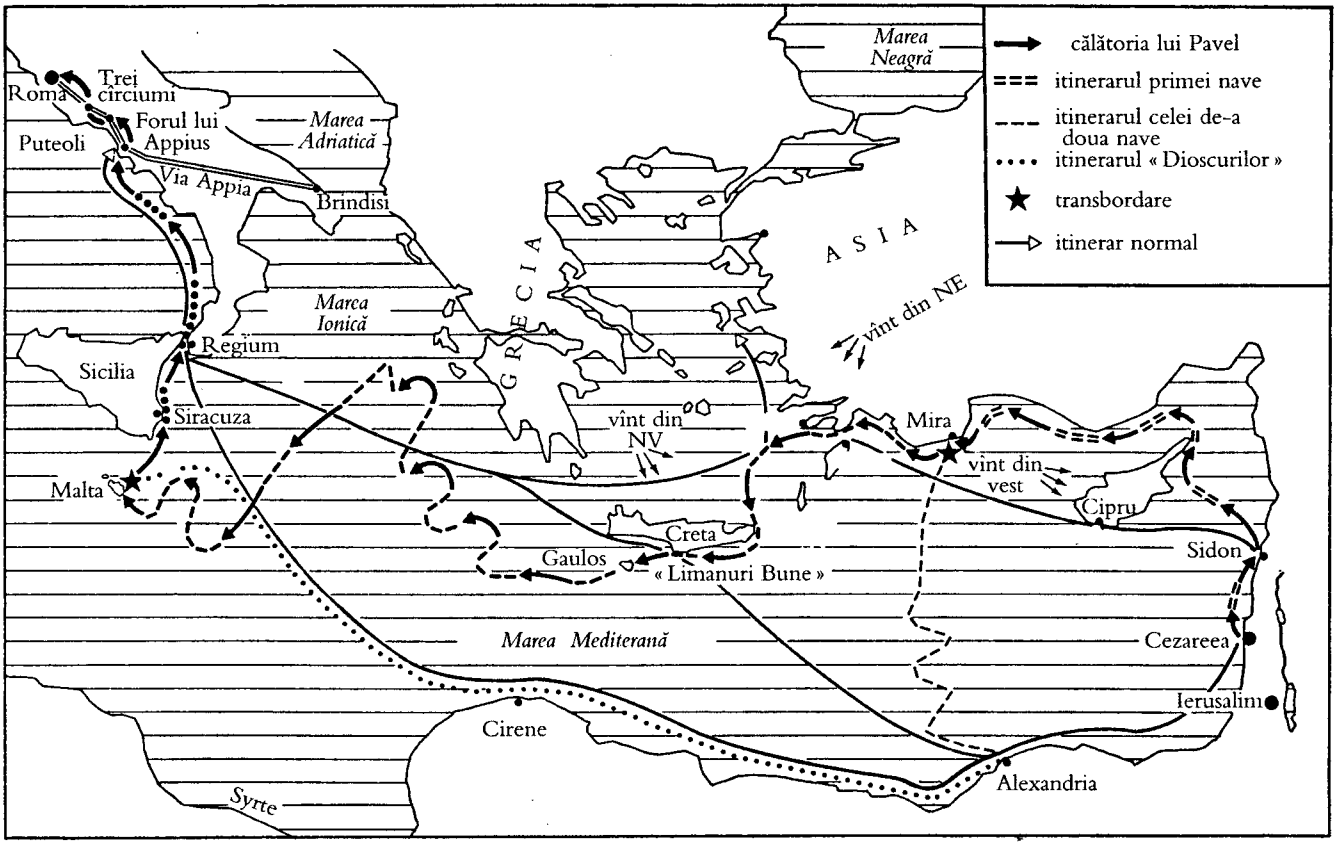
cînd circula în public ; i le arătase și lui Agrippa[82]. Totuși, un prizonier care venea de atît de departe nu putea fi maltratat. Centurionii acceptau orice aranjamente[83], iar în plus, apostolul și-a efectuat călătoria în compania lui Aristarh, unul dintre « împreună-lucrătorii » săi macedoneni și a unor membri mai puțin eminenți ai echipei misionare, care au redactat jurnalul de bord reprodus în Fapte[84]. În sfîrșit, o serie de întîmplări fericite, ca norocul de a fi întîlnit în cale unele corăbii, l-au scutit pe Pavel de chinul unei călătorii pe uscat, ceea ce constituia modalitatea curentă de transferare a prizonierilor obișnuiți ; condițiile transferării erau deci destul de blînde, desigur, pe măsura inconfortului și a riscurilor unei călătorii din Antichitate[85] !

În mod normal, un centurion aflat în misiune polițienească se străduia să se deplaseze cît mai repede cu putință și în cele mai bune condiții de securitate, folosind infrastructura serviciilor oficiale : pe uscat, caii de poștă și drumurile, iar pe mare, navele militare[86]. La vremea aceea, se călătorea de obicei pe nave de coastă sau pe corăbii de transport. Centurionul a găsit la Cezareea o mică navă comercială ce făcea cabotaj de-a lungul coastelor Siriei și Asiei Mici și care trebuia să urce pînă la Lesbos. Ofițerul spera să realizeze o transbordare pe drum, pentru a ajunge la Roma. Problema era însă că plecau prea tîrziu : după postul ispășirii, la sfîrșitul lui septembrie[87]. La vremea aceea încep deja furtunile de echinox, iar navigația pe mare este interzisă încă din octombrie. Vasele de război nu mai circulă, dar armatorii particulari mai acceptă să-și asume riscul, pentru a-și spori profiturile, dar în general cu bărci mici, incomode, de felul celei cu care a călătorit Pavel, bărci ce fac cabotaj și nu circulă în linie dreaptă. Această primă croazieră a fost foarte lentă, ritmată de escale frecvente : la Sidon, în Fenicia, apoi la Mira, unde Pavel și-a putut vizita unii prieteni[88].

La Mira au găsit în sfîrșit o navă egipteană aflată în drum spre Roma. De data aceasta era vorba de o navă mare, plecată din Alexandria *in extremis* și pe care vîntul puternic o împinsese către nord. Căpitanul voia să ajungă în Italia pe drumul insulelor – Creta, Malta și Sicilia –, unul din drumurile cele mai frecventate la vremea aceea. Se mergea de-a lungul Cretei prin sud, pentru a fi la adăpost de vîntul din nord și pentru că acolo se afla un port bun pentru escală, la Lebena, la sud de Gortin, foarte aproape de cetatea Lasea.

Pe mare, încă din porțiunea situată între coasta asiatică și Creta, vasul este zguduit de vînturi puternice. Iar Pavel se îngrijorează... Acest călător experimentat, care a mai trecut prin trei naufragii și a fost nevoit odată să înoate o noapte întreagă pe marea dezlănțuită[89], se impune în cetatea în miniatură reprezentată de o corabie, cu echipajul, negustorii și pasagerii ei[90]. Totul se dezbate în comun. Pavel îi sfătuiește deci să ierneze în sudul Cretei, ceea ce nu e nici părerea cîrmaciului, singurul competent în materie de navigație, nici a stăpînului corăbiei, ce răspundea de transportul

## DIN PALESTINA LA ROMA: O CĂLĂTORIE PLINĂ DE PERIPEȚII



încărcăturii. Oamenii nu ascultă sfatul lui prudent și se hotărăsc să facă escală ceva mai la vest, la Fenix, port a cărui dublă orientare le-ar permite să se folosească de primul vînt prielnic.

Dar iată că trebuie ocolit cel mai apropiat promontoriu al coastei africane. Și în acel moment se pornește dinspre nord-est un vînt puternic, acvilonul de iarnă, care începe să sufle la mijlocul lui noiembrie[91]. Uraganul durează treisprezece zile, în timpul cărora corabia în derivă se clatină pe valuri[92]. Oamenii nu se mai pot orienta pentru că nu se mai văd nici stelele pe cer; navigatorii recunosc mica insulă Gaulos (sau Caudos în latină), o escală între Creta și Africa, semn că barca împinsă de un vînt dinspre nord-est se îndreaptă către sud-vest[93]. Apoi jurnalul de bord consideră că ea se îndreaptă către nord, împinsă de un vînt ce suflă în sens contrar, pentru a rătăci zile întregi pe marea Ionică[94], între Peloponez, Calabria și Sicilia. Cîrmaciul a reușit cu mare trudă să-i mențină direcția, căci naufragiul s-a produs pe coastele Maltei. Evitase deci ce era mai rău: încleștarea corăbiei în vîrtejurile de lîngă Sirta și sfărîmarea ei pe coasta africană.

Pentru a scăpa de naufragiu marinarii făcuseră tot posibilul, adică foarte puțin. Pînzele au fost strînse, luntrea a fost ridicată din mare, profitîndu-se de o acalmie în zona Gaulos, corabia a fost încinsă cu cabluri pentru a împiedica dislocarea ei – procedeu vechi, atestat încă din secolul al VIII-lea! Acum trebuia ușurată nava: călătorii au hotărît să arunce în mare cabestanele, apoi încărcătura, cele două cîrme, ancorele și chiar, la sfîrșit, proviziile... În cea de-a paisprezecea zi, corabia lui Pavel oferea o priveliște dezolantă care, deși obișnuită, înduioșa atît de mult sensibilitățile antice: o grămadă de scînduri brute și informe plutind în voia valurilor[95].

În această urgie, iată că un om se străduiește să stimuleze energia celorlalți și să evite panica: acesta e Pavel. Ceilalți membri ai misiunii se preocupă mai mult de meteorologie și de manevrele pe care le urmăresc cu atenție. Dar Pavel este cel care împarte mîncarea; tot el remarcă tentativa de fugă a mateloților cu luntrea, vrînd să părăsească și corabia, și pasagerii; în sfîrșit, el este cel care îi face să intervină pe soldații romani. La vederea uscatului, apostolul se face ecoul tuturor rugăciunilor înălțate în acele zile de primejdie către divinitățile protectoare ale marinarilor și celebrează Euharistia pe punte[96].

Dar încercările nu se afîrșesc aici. În momentul cînd acostează în Malta, corabia eșuează pe un banc de nisip. Prova începe să se afunde, în timp ce pupa se dislocă puțin cîte puțin. Rămînerea pe corabie devine periculoasă, astfel că oamenii, care înotînd, care ținîndu-se de scînduri, agățîndu-se de marinari[97], se îndreaptă spre mal. Și astfel, Pavel a supraviețuit celui de-al patrulea naufragiu, oricum mai puțin înfricoșător decît cel care îl obligase să reziste o noapte întreagă pe mare, înainte de a fi salvat.

În Malta, jurnalul continuă să depene mizeriile obișnuite ale călătoriei: după naufragiu – ploaia și frigul iernii, șerpii[98]... Dar acești « barbari » fenicieni le fac o primire călduroasă. De altfel, conducătorii insulei sînt cu toții romanizați și multe alte corăbii își fac iernaticul acolo. Timp de trei luni, Pavel îi ajută pe doctori să pună capăt unei epidemii de dizenterie, asigurîndu-și casa și masa. În acest răstimp, însoțitorii lui mai tineri munceau, după cum era obiceiul, pentru pescarii care îi găzduiau[99].

Ultimele etape ale transferării nu au mai pus probleme. De îndată ce navigația a redevenit posibilă, la începutul primăverii lui 58, Pavel și escorta lui s-au reîmbarcat pe o navă din Alexandria, care iernase pe insulă. Din Malta la Puteoli prin Siracuza și Regium (Reggio di Calabria), călătoria nu le-a luat două săptămîni. Sosirea primelor corăbii de la Alexandria la Puteoli era prilej de sărbătoare pentru tot orașul. În acest port cosmopolit, cetățeni veniți din tot Orientul se organizaseră în agenții comerciale și își implantaseră proprii zei[100]. Pavel trebuie să fi găsit acolo iudei și – de ce nu? – creștini[101]. Pentru a ajunge la Roma, a luat-o pe jos, urmînd Via Appia, itinerariul cel mai lung și mai puțin confortabil, dar și cel mai economicos. În ciuda suferințelor fizice, el a înfruntat, făcînd în medie 20 de kilometri pe zi, țînțarii, apa clocită, prezența respingătoare a cîrciumarilor, a marinarilor, a sclavilor acestora și a animalelor de povară care mișunau în special în Forul lui Appius[102]. De la Puteoli la Roma, în lipsa unor prieteni care să-l găzduiască, a avut în schimb parte de atmosfera agitată, sordidă și nostalgică a hanurilor în care se aciuiau cum puteau și își depănau amintirile oameni aflați veșnic pe drumuri[103].

Pavel nu a intrat la Roma într-un mod glorios, așa cum o făcuse la Ierusalim cu trei ani în urmă, cînd cei din Cezareea îi dăduseră o escortă și adrese de popasuri care să-i fie de folos. Chinuit, în lanțuri, nemaiavînd resurse și – pare-se – nici vești de la cei apropiați sau de la simpatizanții cărora cu trei ani în urmă le trimisese o lungă scrisoare doctrinară, apostolul începea să se simtă descurajat. Speranța i-a revenit odată cu primirea pe care i-au făcut-o iudeii de la Roma, înștiințați de sosirea lui de către oamenii din Puteoli și care străbătuseră 40 de kilometri pînă la Forul lui Appius ca să-l întîmpine[104]: deci nu era un necunoscut în acest oraș, iar prietenii de altădată îi rămăseseră credincioși. Epistola către Romani, scrisă în 54, pe care Acvila și alții o făcuseră cunoscută celor din anturajul lor, nu rămăsese fără efect.

## SURPRIZĂ PLĂCUTĂ LA ROMA

Un deținut transferat dintr-o provincie era de obicei dus la cazarma pretorienilor, întrucît prefectul pretoriului răspundea de poliția capitalei. Dar nu ne putem imagina că un personaj atît de important – la vremea aceea

Burrus, unul dintre preceptorii lui Nero – să se fi ocupat personal de un caz pînă la urmă destul de neînsemnat și care nici nu ținea de poliția secretă[105] ! Pavel a avut deci de a face cu unul dintre subordonații prefectului, poate cu șeful gărzii pretoriene. El a aflat că acuzatorii săi nu sosiseră încă la Roma și că i s-a aprobat să-i aștepte într-o reședință supravegheată, sub paza unui soldat. În primele zile a beneficiat de ospitalitatea unuia dintre credincioșii sau prietenii săi dar, conform codului bunelor maniere antice, nu a abuzat de situație și a închiriat o locuință[106]. La Roma, Pavel nu se mai simțea neajutorat : își regăsea prietenii și rudele care plecaseră de la Efes încă din 54 și își reconstituiseră aici o Biserică în casa lor[107]. Este sigur că unii dintre membrii familiei sale gravitau în jurul Companiei din Tars, care își avea biroul în Forum, și poate că și fratele lui vitreg se afla în capitală[108]...

Așa a început așteptarea. Pavel sosise chiar la începutul primăverii lui 58, odată cu redeschiderea drumurilor pe mare. A trecut primăvara, a trecut și vara, dar trimișii de la Ierusalim nu au sosit. Apoi a venit iarna și așteptarea a reînceput în 59, odată cu anotimpul cald. Tradiția romană va păstra amintirea ședерii lui Pavel la Roma în decursul acestor doi ani[109].

De venit nu a mai venit nimeni niciodată sau poate că afacerea nu fusese nicicînd trimisă spre rezolvare tribunalului imperial. Oricum vor fi stat lucrurile, la sfîrșitul celor doi ani Pavel s-a pomenit liber. Deci nu a putrezit în închisoare precum preoții aceia iudei trimiși tot de Felix la Roma, ca să își rezolve diferendul cu arhiereul (prin 54 sau 55) și care încă mai așteptau să fie judecați prin 63[110]. Imperiul Roman încă nu cunoștea noțiunea de prescriere[111]. De altfel, este puțin verosimil că autoritățile din Ierusalim ar fi dorit să renunțe la acuzare – într-atît de mari erau penalizările – chiar dacă aveau a se teme că tribunalul imperial le va respinge cererea și le va trimite la instanțele locale, așa cum procedase Gallion la Corint – ceea ce nu ar fi folosit la nimic, pentru că, evident, Pavel ar fi refuzat să revină la Ierusalim[112] !

Poate că eliberarea lui Pavel rezultă pur și simplu dintr-o problemă foarte prozaică : tribunalele romane de la începuturile Imperiului nu mai făceau față numărului prea mare de procese. Așa încît împărații aveau o manieră foarte radicală de a clarifica situația : închideau chiar ei dosarele, fără a mai cere părților să se înfățișeze[113].

Oricum, tăcerea oamenilor din Ierusalim și absența oricărei comunicări între Orașul sfînt și sinagogile din Roma au pricinuit misiunii pauline o foarte mare surpriză : iudeii întîlniți nu primiseră nici o scrisoare din Iudeea și nici unul dintre cei ce soseau atunci din Orient nu i se arătase ostil lui Pavel. Drept este că cei din urmă notabili care ar fi efectuat recent călătoria spre capitală erau iudei din Cezareea, niște eleniști care erau la curent cu procesul respectiv, întrucît el se desfășura în propria lor cetate, dar printre

care se numărau și partizani ai lui Pavel[114]. Influența lor poate că s-a exercitat asupra unui anume grup creștin de origine samariteană și elenistă, care ar fi constituit, după Eusebiu[115], primul nucleu al Bisericii romane, în anii 40. Vreo douăzeci de ani mai tîrziu, majoritatea comunităților romane par să rămînă credincioase iudaismului și să practice o cale de mijloc, conformă celei preconizate de Petru și de apostolii de la Ierusalim, ceva între tradiție sau exigențele iudeilor și acceptarea păgînilor[116]. Este de înțeles că Pavel și-a putut pune întrebarea dacă ei îl cunoșteau mai ales ca pe autorul « necurat » al Epistolei către Galateni sau ca pe teoreticianul ponderat din Epistola către Romani.

Oricum, iudeii alcătuiau la Roma o comunitate pulverizată, neavînd nimic din organizarea unitară sau din spiritul naționalist ce caracterizau comunitatea din Alexandria, astfel încît nu te puteai aștepta de la ei la o reacție globală. Din punct de vedere social, toți erau integrați culturii dominante, majoritatea de limbă greacă și doar o parte de limbă latină. Pe plan religios, existau sinagogile, desigur foarte tradiționaliste, ca cele ale « evreilor », dar și altele mult mai atașate de societatea păgînă, cum erau cele plasate sub patronajul lui Augustus și Agrippa, ginerele acestuia[117]. În sfîrșit, principii irodieni, adesea crescuți la curte, constituiau un punct de raliere și puteau mobiliza grupuri considerabile în fața tribunalelor. Pavel știa el bine ce făcea cînd îi numea pe irodienii cunoscuți la începutul salutului său către « romani », menționîndu-i imediat după părinți și cei apropiați[118].

În acest mediu eterogen, dar favorabil în cele din urmă, Pavel își va practica apostolatul, acceptîndu-i pe toți cei care « intrau cu el într-o relație de ospitalitate », stabilindu-și o rețea locală de « gazde și prieteni »[119]. Astfel au apărut la Roma « cei ai lui Pavel » : iată deznodămîntul fericit al unui proces interminabil și neterminat.

# NOTE

1. Fapte 21, 37 și Josephus, *AI*, 20, 7, 6 (vezi *infra*). Vezi *supra*, cap. V.

2. Guvernatorii din Iudeea nu s-au succedat în mod regulat din doi în doi ani decît din 44 în 48 (sub Claudiu), apoi începînd din 62 (sub Nero)cu Albinus, al doilea succesor al lui Felix. Ventidius Cumanus a fost în funcție din 48 pînă în 52. Pentru a acoperi perioada 52-62, trebuie ca Felix, sau succesorul său imediat Festus, să fi rămas procurator în Iudeea foarte multă vreme ; rezultă două ipoteze posibile : cea a lui E. Schürer, *History of the Jews,* menținută în ediția revizuită din 1973-1987, 464-466 n. 42, care opta pentru Felix din pricina caracterului necruțător pe care i-l recunoaște și Tacit, *Istorii,* 5, 9 și al marelui număr de evenimente pe care Josephus, *BI,* 2, 12, 8 (247-270) și *AI* 20, 8, 5-8 (160-181) le leagă de perioada guvernării sale – în fapt, revolta Egipteanului, apariția sicarilor și afacerea din Cezareea ; și ipoteza lui A. von Harnack, *Geschichte der Altchristlichen Literatur,* II/1,

1897, 233-239), care, dimpotrivă, reducea guvernarea lui Felix la o scurtă perioadă de la începutul domniei lui Nero, pentru a ține seama de *Cronica* lui Eusebiu, ed. Schoene II, 155, care situează rechemarea lui Felix în cel de-al doilea an al domniei sus-menționate. Adoptăm cronologia care concordă cu datele propuse de noi în cap. XI, în funcție de unele raționamente independente, pentru începutul incidentelor din Efes și pentru data Epistolei către Romani. Pe de altă parte, argumentația lui Schürer are un caracter subiectiv, căci pînă la urmă evenimentele raportate la guvernarea lui Festus *AI*, 20, 8, 9-11 (182-196) sînt și ele numeroase.

3. Fapte 24, 27. M. Sordi – *Studi Romani*, 8, 1960, 401-402, a arătat limpede că această indicație cronologică inclusă într-o scurtă frază, ce se raportează strict la succesiunea lui Felix (« Dar cînd s-au împlinit doi ani, în locul lui Felix a urmat Festus ») nu poate avea legătură cu captivitatea lui Pavel și nici nu îi poate stabili durata, așa cum prea adesea se crede, sintaxa greacă opunîndu-se acestei ipoteze ! Dar se poate admite demonstrația care situează arestarea în primăvara lui 54, căci ea ne obligă să plasăm întrevederea de la Ierusalim într-o perioadă anterioară celei de-a doua călătorii, în ciuda indicațiilor personale ale lui Pavel (vezi cap. VI). Ea se sprijină în întregime pe Fapte, iar pe de altă parte, ideea centrală, și anume că rechemarea lui Felix este anterioară dizgrației fratelui său Palas în februarie 55, pentru că acesta a obținut *quitus*-ul, nu este confirmată de Tacit ; Palas și-a păstrat încă mult timp influența.

4. Fapte 24, 20, de făcut apropierea cu Tacit, *Anale*, 12, 54. Despre comandamentul său militar și o împărțire a responsabilităților între Cumanus și el există concordanță între elementele furnizate de Tacit, de Josephus, *BI*, 2, 247 și de Suetoniu, *Claudiu*, 28.

5. *RI*, 2, 13, 3 (257).

6. Fapte 21, 20-28. Despre execuția sumară a lui *msamdaia* (« cel care îndeamnă la apostazie »), vezi *supra*, cap. III, n. 14.

7. A se vedea în special dezbaterea dintre Augustin, *Scrisori*, 82, 19 și Hieronim. Majoritatea exegeților moderni au preferat să conteste mărturia unică din Fapte, 16,3, despre circumciderea lui Timotei. A se mai vedea actualitatea dezbaterii în R.E. Brown – *Antioche et Rome*, Paris, 1988, 24 și F. Refoule – « Date de l'épître aux Galates », *RB*, 95, 1988, 172-176.

8. *Omilii clementine*, 6-9 (întru slava lui Petru). Evanghelia lui Barnaba, 45 și tradiții ebionite (Irineu, *Adv. haereses*, 1, 26, 2 ; Eusebiu, *HE*, 3, 27, 4). *Talmudul* citat de F.H. Rengstorf, *Das Paulusbild in der neueren Forschung*, Darmstadt, 1969, 589.

9. Este punctul de vedere al lui G. Bornkamm, *Paul apôtre de Jésus-Christ*, Geneva, 1970, 750. Acești bani, percepuți între altele și în sinagogi, puteau părea deturnați de la ceea ce de obicei revenea Templului : vezi *supra*, cap. XI, n. 10. Aceste probleme ar explica tăcerea anormală a Faptelor asupra operațiunii strîngerii de ajutoare.

10. Singura sinagogă creștină din secolul I scoasă la iveală pînă acum la Ierusalim este de mărime modestă (J. Murphy-O'Connor – *Guide archéologique de la Terre Sainte*, Paris, 1982, 100-101).

11. Fapte 21, 23-26, ce reiau pe 18, 18 (care trebuie să fie un dublet deplasat).

12. Fapte 21, 28.

13. Vezi *supra*, cap. I și VI, precum și cazul istoricului Flavius Josephus, născut în 37.

14. Josephus, *RI,* 2, 12, 8-13, 6 (247-270) ; *AI,* 20, 8, 5-8 (160-161).

15. Josephus, *AI,* 20, 8, 5 (162) și Tacit, *Anale,* 12, 54.

16. Suetoniu, *Claudiu,* 28. Drusilla, născută în 38 (*AI,* 19,9,1 [354]), se căsătorise în 53 cu Azizos din Emes (*AI,* 20, 7, 1 [139]), apoi cu Felix, la scurtă vreme după aceea (*AI,* 20, 7, 2 [141-143]).

17. Vezi *supra,* cap. 11.

18. Vezi lucrarea clasică a lui R. Mac Mullen – *Enemies of the Roman Order,* Cambridge, Harvard Univ. Press, 1966. Surse în Josephus, *RI,* 2, 13, 2-6 (253-265) și *AI,* 20, 8, 6 (169-172).

19. Josephus, *AI,* 20, 8, 10 (186) : despre nume ; *RI,* 2, 13, 3 și 17, 2 (254-256 și 408), care îi descrie și îi numește « partidul războiului », asimilîndu-i cu tîlharii naționaliști. Vezi M. Hengel – *Die Zeloten,* Leyda, 1976, 355-368 și 405-409.

20. *RI,* 2, 13, 4 și 6 (259 și 264-265) ; *AJ,* 20, 8, 6 (169-172), în legătură cu profetul egiptean care este înfățișat ca un aspirant la regalitate, aidoma sclavilor revoltați sau uzurpatorilor din perioada precedentă.

21. Josephus, *Viața* 23 (112-113) ; e vorba de doi apropiați ai regelui Agrippa.

22. *RI,* 2, 13, 6 (266-270). Vezi B. Lifshitz – « Césarée de Palestine, son histoire et ses institutions », *ANRW,* II/8, Berlin-New York, 1977, 514-517.

23. *RI,* 2, 3, 1 (42-44).

24. *RI,* 2, 3, 1-2 (40-48) și *RI,* 2, 12, 1 (223-226).

25. Josephus, *RI,* 2, 13,3 (256-257).

26. Fapte 21, 27-31 (vezi Josephus, *RI,* 5, 192 și *AI,* 15, 417 ; Filon, *Legatio ad Gaium,* 212). A fost găsită una dintre pancarte, cea în limba greacă (*OGI,* 598) : ea datează din timpul domniei lui Irod, cînd interdicția s-a agravat (s-a trecut de la amendă la execuția imediată). Vezi comentariul lui J. Mélèze-Modrzejewski, « Les tourments de Paul de Tarse », in *Histoire du droit social. Mélanges Jean Imbert,* Paris, 1989, 407-409.

27. Rom. 9, 6, 9 și 10, 13, cu tema celor două posterități și răsturnarea situației, cel mic (al doilea chemat) luînd-o înaintea celui mai mare.

28. Fapte 21, 31-33, de făcut apropierea cu *RI,* 2, 12, 1 (224-226) și 7 (246).

29. Fapte 25, 24 : judecata finală a guvernatorului Festus, care folosește termenul tehnic de *épiboôntes* (în două din cele patru manuscrise al Faptelor). Vezi studiul clasic al lui J. Colin – *Les Villes libres de l'Orient gréco-romain et l'envoi au supplice par acclamations populaires,* Bruxelles, 1965, 126, și nuanțările făcute de J.-P. Lemonon – *Pilate et le gouvernement de la Judée,* Paris, 1981, care preferă să vorbească de « linșare » mai degrabă decît de dreptate populară.

30. Josephus, *Viața* 48 (în 66) ; ca manifestări tumultuoase fără caracter judiciar, *RI,* 4, 5 (283) și 19, 8, 2 (345) ; dezlănțuirea mulțimilor împotriva lui Iisus face parte din această categorie, dar nu a avut caracter de judecată.

31. Apuleius, *Metamorfoze,* 3, 2, 6-4,4 ; Eusebiu, *HE,* 4, 15, 22. Vezi *supra,* cap. XI.

32. Fapte 22, 1, 21.

33. Fapte 22, 22-25.

34. Acest aspect juridic al problemei este reamintit în Fapte 23, 34, de către procuratorul Felix. Vezi A.N. Sherwin-White – « Paul before Felix and Festus », *in Roman Society and Roman Law in the New Testament,* Oxford, 1963, 55-57 ; despre privilegiile cetățenilor din cetățile libere, P. Garnsey, *JRS,* 56, 1966, 183, n. 159 și 160.

35. Fapte 22, 25-29. Flagelarea este deci imediat suspendată în virtutea lui *lex Iulia de vi publica*. La Ierusalim, unde are prieteni și partizani, lui Pavel îi vine foarte ușor să-și facă recunoscută calitatea.

36. *RI,* 2, 12, 3-4 și 7 (232-235 și 246).

37. Fapte 23, 1 și 5. Despre conceptul de « conștiință personală » (*synedeisis*), care este în sine o negare a Legii, C. Spicq, « La conscience dans le N.T. », *RB,* 45, 1938, 50-80 și de același, *Théologie morale du N.T.,* I, 429-431, despre sentimentul civic, în manieră greacă, pe care îl păstrează Pavel în termenii derivați din *polis*.

38. Fapte 23, 6-9, de făcut apropierea cu Josephus, *RI,* 2, 8, 14 (162-166) ce reprezintă, e drept, punctul de vedere al unui fariseu.

39. *RI,* 2, 8, 14 (163). Vezi *supra,* cap. II.

40. Fapte 23, 12-13. Despre identificarea ce se impune, cea a conjuraților cu sicarii, M. Hengel – *Die Zeloten,* Leyda, 1976, 358-359 și E. M. Smallwood – *The Jews under Roman Rule,* Leyda, 1976, 279-280. Despre execuția sumară a apostatului și a trădătorului, vezi *supra,* cap. III, n. 14.

41. Eusebiu, *HE,* 2, 23, 1, va stabili o legătură între această tentativă împotriva lui Pavel și execuția lui Iacov, în 62, la simpla instigare a arhiereului Ana, convins de suveranitatea Sinedriului în materie de pedeapsă capitală.

42. Fapte 23, 25-30, ce se cheamă că reproduc (în stil direct) substanța scrisorii.

43. Aceste puncte de drept au fost subliniate de J. Mélèze-Modrzejewski, « Les tourments de Paul de Tarse » (*op. cit.,* n. 26), 403-407. Despre procesul de la Cezareea, vezi și J. de Croix – « Le procès de Paul à la lumière du droit romain », *B. and Th. St.,* 1969, (care conchide asupra achitării sale din lipsă de probe) și A.N. Sherwin-White, « Paul before Felix and Festus » (*op. cit.* n. 34).

44. Vezi Fapte 23, 35 ; 24, 19 și 22.

45. Să amintim remarcabila demonstrație făcută de M.D. Benz, *New Testament Studies,* 21, 1975, 353-379, citată *supra,* cap., XI, n. 85.

46. Fapte 24, 5, de făcut apropierea cu scrisoarea lui Claudiu către populația din Alexandria, *Pap. London,* 1912, 11, 23-25 ; 82-95 ; vezi F. Cumont, *RHR,* 91, 1925, 1-17.

47. Vezi J. Scheid – *Le Délit religieux dans la cité antique,* Rome, 1981, 157-168.

48. Fapte 24, 6-8 ; despre afacerea Celer, vezi *supra.* Delictul de *religio illicita* (nelegală) nu este decît formularea religioasă a delictului de răzvrătire ; Pavel este declarat a fi « șef al nazoreenilor », prin confuzie (voită) între cei credincioși lui Iisus din Nazaret și secta « habotnicilor » (*nazirim*) : vezi *supra,* cap. II.

49. După Josephus, vezi J. Juster – *Les Juifs dans l'Empire romain,* Paris, 1914, I, 382-383, referitor la asimilarea furtului banilor sacri cu un sacrilegiu, care era de competența autorităților romane și Ch. Saulnier, « Lois romaines sur les juifs », *RB,* 88, 1981, 187-191, referitor la integrarea iudeilor în ordinea romană.

50. Fapte 24, 17, care e singura mențiune din toată cartea.

51. Fapte 24, 11-12, de comparat cu scrisoarea lui Claudiu adresată populației din Alexandria, citată la n. 46.

52. Contra-exemplul implicit este cel al lui Iuda și Matei, învățători de Lege, care i-au aținat pe tinerii lor ucenici împotriva romanilor, la moartea lui Irod Antipa (Josephus, *AI,* 17, 6, 2-3 [149-163]) : au fost învinuiți de răzvrătire și li s-au adus drept cap de acuzare relațiile dintre dascăl și învățăcei, ceea ce făcuse și Irod cel Mare.

53. Fapte 24, 14. Despre cetatea greacă, vezi M.-F. Baslez – *Recherches sur les conditions de pénétration et de diffusion des religions orientales à Délos,* Paris, 1978, iar despre *théos patrôos,* « Les communautés d'Orientaux dans la cité grecque », *in l'Étranger dans le monde grec,* Nancy, 1988. Despre aspectele proprii legislației romane, J. Scheid, *art cit.*, n. 47.

54. Despre strîngerea legală și oficială a *didrachmon*-ului, vezi *supra* cap. XI, Tertulian, *Apologia,* 21, 1 demonstrează cum s-a dezvoltat creștinismul la umbra iudaismului, *religio certe licita.*

55. Fapte 24, 14-16.

56. Vezi figura lui Attis în Asia Mică și a lui Melqart la Tir, cărora li se celebrează în fiecare an moartea și învierea, în cadrul unei mistici derivate din vechi culte agrare, fundamentate pe ritmul anotimpurilor.

57. Fapte 24, 22-25 ; vezi *AI,* 20, 7, 2 (142) despre Félix și magul iudeu din Cipru Atomos.

58. Fapte 25, 1 3-30.

59. Josephus, *AI,* 20, 7, 1 și 8, 4 (138-139, 158-159) ; *RI,* 2, 17, 1 și 21, 3 (405, 595-597).

60. *RI,* 2, 16, 4 (358-365).

61. În centrul epistolei Rom., din care se inspiră Faptele 26, 6. Vezi *supra,* cap. XI.

62. Fapte 25, 23.

63. Care nu apare decît în secolul al II-lea : despre originile ei, vezi J. Schwartz – « Traditions et ruptures dans l'apologétique chrétienne du Haut-Empire », *Ktéma,* 10, 1985, 43-49, care vădește aportul modelului aretalogic.

64. Fapte 26, 1.

65. Fapte 26, 9-23.

66. Tema a fost dezvoltată de istoriografia americană recentă : vezi P. Marschall – *Enmity and Other Social Conventions in Paul's Relations with the Corinthians,* Diss. Macquarie, 1980 și J. H. Schütz – *Paul and the Anatomy of Apostolic Authority,* Cambridge, 1975, 133.

67. A încercat din răsputeri să evite războiului contra Romei (vezi marele discurs din *RI,* 2, 16, 4-17, 1 [345-407]), iar pozițiile sale sînt destul de apropiate de cele ale istoricului Josephus, (despre spaima de revoltă vezi *supra*). Vezi R.S. Sullivan – « The Dinasty of Judaea in the First Century », *ANRW,* II/8, Berlin-New York, 1977, 329-345.

68. Această tendință caracterizează apologetica creștină din secolul al II-lea (vezi F. Blanchetière – « Judaïsmes et christianismes. Continuité par-delà les ruptures », *Ktéma,* 10, 1985,37) : nu putem stabili dacă ea emană de la Pavel sau de la cel ce a redactat Faptele.

69. Despre lectura evidentă a « cînd s-au împlinit doi ani » (Fapte 24, 27), vezi supra, n. 3.

70. Fapte 24, 23 și 27. Doi ani de detenție preventivă atestați în Alexandria, în anii 40 (Filon, *Contra Flaccus,* 128-129). Termenul de apel pentru lichidarea unei proceduri în fața tribunalelor provinciale se va reduce la optsprezece luni în legislația Imperiului roman de răsărit (Papyrus *BGU,* II, 628).

71. Fapte 24, 26 (vezi și expresia « a plăti o răscumpărare », atribuită lui Pavel în 28, 19...), de făcut apropierea cu Tacit, *Anale,* 12, 54. Totuși, venalitatea nu este unul din reproșurile reținute de Josephus la adresa lui Felix.

72. *RI,* 2, 13, 7 (266-270); *AI,* 20, 8, 8-9 (180-181), se poate face apropierea cu *Viața,* 3 (13).

73. *RI,* 2, 14, 1 (271); *AI,* 20, 8, 10-11 (185-200): a murit în timpul mandatului; Fapte 25, 1-3, 24.

74. Fapte 25, 9 («să fii judecat [...] pentru acestea»); 4-6; 16-18.

75. Despre dreptul la recuzare, P. Garnsey, *JRS,* 56, 1966, 182-183. Pe de altă parte, la Cezareea nu ajunseseră decît notabilități (Fapte 25, 2-7), iar Pavel putea oricînd să ceară constatarea absenței unora dintre primii săi acuzatori.

76. Fapte 25, 19.

77. Fapte 24, 23 *(oi idioi* – în text «ai lui»); drept este că expresia îi este atribuită procuratorului.

78. Procesele din provincii erau adesea mutate, pentru evitarea presiunilor locale (vezi cazul lui Dion din Prusa, judecat la Niceea, în Pliniu cel Tînăr, *Scrisori,* 10,81, 3-4). Nu putem accepta ideea că Felix a vrut să trimită cazul în fața instanțelor comunitare, în acord cu statutul recunoscut națiunii iudee, întrucît procuratorul va prezida noul tribunal (Fapte 25, 9).

79. Fapte 25, 10. De la Mommsen încoace, acest episod este în general considerat drept un caz tipic (și unic!) de *provocatio* în epoca iulio-claudiană: vezi A.H.M. Jones – *Studies in Roman Government and Law,* Oxford,1960, 51-65; A.N. Sherwin-White – «Paul before Felix and Festus» *(op. cit.,* n. 34), 68-70. Rezerve serioase au fost exprimate de către P. Garnsey – «The Lex Iulia and Appeal under Empire», *JRS,* 56, 1966, 182-185, urmat de J. Mélèze-Modrzejewski – «Les tourments de Paul de Tarse», 404, n. 30, care interpretează cererea de a fi judecat de către împărat ca pe o declinare de competență.

80. Formula îi aparține lui Cl. Nicolet – *Le Métier de citoyen,* Paris, 1976, 35. Despre amenințarea sicarilor, Fapte 25, 3.

81. Vezi *SEG,* IX, 8, 50-53 (Cireneenii la vremea lui Augustus) și Pliniu cel Tînăr, *Scrisori,* 6, 31, 3 (un efesean pe vremea lui Traian). Toți sînt cetățeni romani. Notorietatea evidentă a lui Pavel este subliniată de P. Garnsey, 185.

82. Fapte 21, 33; 26, 29; 28, 20. Singura epistolă autentică (în afară de Pastorale) în care apostolul se înfățișează pe sine în lanțuri este Filip. 1, 13. Despre regula privind transferarea, *SEG* IX, 8, 50-53 și Pliniu cel Tînăr, *Scrisori,* 10, 57, 2.

83. Fapte 27, 3.

84. Fapte 27, 2; Fapte 27, 1-28, 16 este una din secțiunile redactate la persoana întîi plural. Vezi *supra* Introducerea.

85. Forma anormală a transferării a fost pusă în evidență de J. Rougé – «Fapte 27, 1-10» *in Vigiliae Christianae,* 14, 1960, 193-203. În ceea ce privește condițiile de navigație, vezi J. Rougé – *Recherches sur l'organisation du commerce maritime en Méditerranée sous l'Empire romain,* Paris, 1966 și, în ceea ce privește aspectele materiale, J.-M. André și M.-F. Baslez – *Voyage, tourisme et villégiature dans l'Antiquité gréco-romaine* (în curs de apariție).

86. Pliniu cel Tînăr, *Scrisori,* 10, 57, 2. Vezi J. Rougé, *art. cit.,*197-198.

87. Fapte 27, 9.

88. Fapte 27, 3-5; vezi și Faptele lui Pavel 28, 31, 33 (Mira), 35 (Sidon), 40 (Tir).

89. Vezi II Cor. 11, 25.

90. Fapte 27, 10-12. Vezi II Cor.11, 25.

91. Pliniu, *HN*, 2, 47. Fapte 27, 14, care creează un nume în « greco-latină » pentru a-i indica direcția : Euroclidon.

92. Fapte 27, 14-38.

93. Numele fenician al acestei insule a fost fără încetare deformat de geografii greci și latini în Caudos (Pomponius Mela, 2, 111), Gaudos (Pliniu, *HN*, 4, 61), Klaudos (Ptolomeu 3, 15)... Nu e cazul deci să tragem o concluzie din numele de K(l)auda ce apare în Fapte 27, 16, pentru a căuta, așa cum a făcut-o W. Ramsay, un punct situat mult mai la nord, în plină Adriatica ; Faptele 27, 16-17 o localizează în raport cu Sirta (ceea ce înseamnă coasta africană).

94. Fapte 27, 27 numește spațiul maritim dintre Creta și Sicilia marea « Adriatică », ceea ce este atestat la vremea aceea : vezi Flavius Josephus, *Viața* 3 (15), despre un naufragiu pe care îl situează tocmai pe drumul către Libia.

95. Este o imagine tradițională în romanul de aventuri : Petroniu, *Satyricon*, 114 ; vezi și Ahile Tatius, *Romanul lui Leucip și al lui Clitofon*, 3, 1-5.

96. Fapte 27, 21-26 ; 30-32 ; 33-38.

97. Fapte 27, 41-44.

98. Fapte 28, 1-6 ; vezi *supra*, cap. IV, n. 81, despre acest episod menționat de Luca 10,9. Pericolul pe uscat, naufragiile succesive constituie de asemenea stereotipuri ale romanului de aventuri.

99. Fapte 28, 7-10. Tema apostolului-medic este o temă curentă în Apocrife ; vezi Filip în *The Apocryphal New Testament*, 40, 114, unde apostolul, la sosirea la Ierapole, își exercită meseria într-un spital dezafectat, și Petru, în *Roman clémentin*, 144. Faptele lui Petru și Pavel (secolele VI și VII) precum și Patimile lui Petru și Pavel, scrise de Pseudo-Marcellus, situează episodul maltez nu în insula mare, ci în mica insulă Gozzo (*Gaudo-meletes*), aflată în apropiere : vezi *Acta Apostolorum Apocrypha*, I, 118-122 și 178-222.

100. Vezi Ch. Dubois, *Pouzzoles antique*, Paris, 1907.

101. Faptul nu poate fi dovedit din punct de vedere arheologic, desenul ce reprezintă un crucificat și figurează într-o peșteră printre graffiti evocă evident jocurile din amfiteatru (M. Guarducci – *Acts of the 5-5 Int. Cong. of Greek and Latin Epigraphy*, Cambridge, 1967, 219-223). Despre iudeii din Puteoli, Josephus, *Viața* 3, 16 și Fapte 28, 13-14.

102. Celebră descriere a călătoriei și a neajunsurilor acesteia de către Horațiu, *Satire*, I, 5.

103. Fapte 28, 15. Vezi tot Horațiu, despre mizeria din hanuri, iar despre profesioniștii itineranți ce pot fi întâlniți acolo, vezi graffiti din Puteoli, menționați la n. 101.

104. Fapte 28, 15.

105. Manuscrisul occidental din Fapte 28, 16 (mult mai dezvoltat în acest punct) precizează că prizonierii au fost predați « stratopedarhului » : denumirea se aplică de obicei lui *praefectus castrorum* al unei legiuni, dar termenul se află utilizat, cu sensul mult mai larg de « comandant militar », în papirusuri și de către autorii greci din secolul I (Dionis din Halicarnas, *AR*, 10, 36 ; Josephus, *RI*, 6, 4, 3). Diferitele posibilități sînt discutate de A.N. Sherwin-White – « Paul at Rome » *in Roman Society and Roman Law in the New Testament*, Oxford, 1963, 108-110.

106. Fapte 28, 16 (este regimul de *custodia militaris*), 17 (intervalul de trei zile este cel normal de găzduire), 30.

107. Rom. 16, 3-7. Vezi *supra*, cap. XI.

108. Despre acea *statio* din Tars, L. Moretti – « Sulle stationes municipiorum del foro romano », *Athenaeum,* 1958, 106-116. Despre Ruf (Rufus) și mama acestuia, Rom. 16, 13, vezi *supra*, cap. I.

109. Este cea pe care o utilizează în secolul al III-lea redactorii corespondenței apocrife dintre Pavel și filosoful Seneca, ale cărui scrisori sînt datate de către consulii din 58 și din 59 (vezi în *New Testament Apocrypha,* II, 133-141).

110. Josephus, *Viața* 3, 13.

111. Termenul de optsprezece luni pentru menținerea acuzației nu va fi stabilit decît în Imperiul Tîrziu : vezi *supra* n. 70.

112. În timp ce în 54 (I Cor. 6, 1), Pavel le cerea cititorilor săi să evite tribunalele păgîne și să recurgă la cele iudee, în Rom. 13, 1 el nu mai acceptă decît tribunalele Imperiului.

113. A.N. Sherwin-White – « Paul at Rome », 113 și 118-119, după Dio Cassius, 60, 28, 6 ; guvernatorii procedau la fel : *AI,* 20, 9, 5.

114. Fapte 28, 20-21. Vezi Josephus, *AI,* 20, 9, 1 și *supra.*

115. Eusebiu, *HE,* 2, 13, 2-5, după *Apologia* lui Iustin (secolul al II-lea).

116. Concluzia lui R.E. Brown din *Antioche et Rome,* Paris, 1988.

117. Vezi H.J. Léon – *The Jews on Ancient Rome,* Philadelphia, 1960, 75-121 ; inscripțiile funerare din catacomba Monteverde, în Trastevero evocă același tip de societate ca și cea din Rom. 16 : 80 % nume grecești și 20 % latinești ; sclavi și liberți (vezi și Filon, *Legatio ad Gaium,* 155), dintre care unii au devenit notabili.

118. Rom. 16, 10-11. Vezi *RI,* 2, 12, 7 ; 14-38 (245-246) ; *AI,* 20, 6, 3 (134-136), care datează din 52-53.

119. Fapte 28, 23 : exprimarea « au venit la el pentru găzduire » (*xenia*) este în general înțeleasă ca « au venit la locuința lui », *xenia* fiind interpretat în sensul de *xenon,* « camera de oaspeți », dar *épi xénian elthein* poate avea în greaca clasică sensul de « a veni ca un oaspete » (Pindar, *Nemeene,* 10, 49).

# Capitolul XIII

## *Necunoscutele din ultimii ani: tradiții, legende și istorie*

« Se spune că, după ce și-a pledat cauza, apostolul a plecat iar de la Roma, pentru slujba propovăduirii » : la Roma, pînă în secolul al IV-lea, unele documente scrise păstrau urmele acestor ultime peregrinări apostolice, dar din nefericire ele nu au cunoscut niciodată aceeași difuzare ca și Faptele sfinților apostoli[1]. Nu mai există mărturii autentice care să poată fi în mod cert legate de această perioadă a vieții lui Pavel[2]. Din negura ultimilor ani, un singur eveniment răzbate, cel a cărui amintire a fost cu sfințenie păstrată în memoria colectivă : martiriul apostolului la Roma[3].

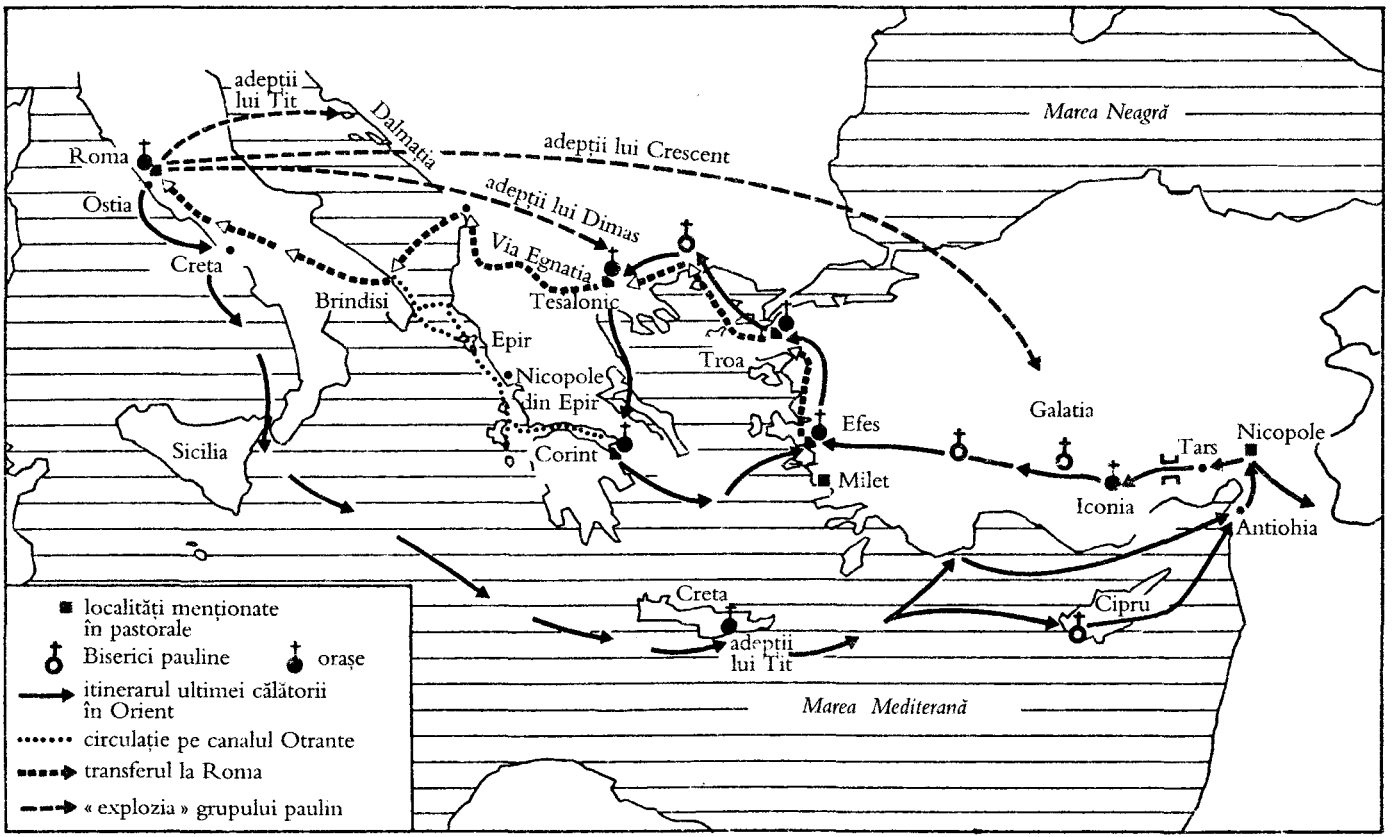
Din acel moment, Pavel intră în legendă. El devine figura exemplară de apostol-călător căruia i-a mai rămas doar să ajungă la hotarele occidentale ale lumii și care se afirmă ca tipul de apostol-filosof propovăduind în mediile intelectuale ale Romei. În plus, el dobîndește și rangul de co-fondator al Bisericii romane, împreună cu Petru. În componentele acestor portrete schematice s-au menținut cîteva tradiții, a căror vechime și valoare se cuvine a fi apreciată aici.

### « PÎNĂ LA MARGINILE OCCIDENTULUI »[4] ?

Episcop al Romei la sfîrșitul secolului I și martor direct al perioadei apostolice, Clement este cel care prelungește pînă în Spania o traiectorie misionară pornită din Orient către Occident și pe care cronica Faptelor, în perspectiva apologetică ce-i era proprie, o încheiase la Roma.

Proiectul spaniol este posibil și chiar verosimil. La drept vorbind, Pavel se tot gîndea la asta încă din prima iarnă petrecută la Corint[5], căci în cadrul Păcii romane (*Pax romana*) bazinul oriental și cel occidental al Mediteranei nu mai constituiau două zone de circulație atît de net separate ca altădată de către « zăvorul » constituit de Sicilia. Călătorii – în special cei veniți din Tars – își luaseră obiceiul de a vizita țările occidentale. Mai mult încă decît

## ULTIMII ANI, DUPĂ EPISTOLELE PASTORALE



Galia, Spania îi atrăgea pe negustătorii și intelectualii din Siria și din Palestina prin vechimea legăturilor sale cu Fenicia și prin celebritatea mondială (« ecumenică », ar fi spus grecii) a sanctuarului situat la Coloanele lui Hercule, adică în strîmtoarea Gibraltar. La el se făcea de obicei referire atunci cînd se vorbea de « marginile Occidentului ».

De altfel, odată pus în libertate, Pavel nu prea putea să mai rămînă la Roma. Pentru că situația lui juridică nu pare a fi fost pe deplin lămurită, apostolul risca în orice moment să i se atribuie cine știe ce inițiativă subversivă. Asemeni altor personalități străine contestate, el a devenit prevăzător și s-a gîndit la plecare, deoarece este sigur că la vremea aceea Spania primea adesea pe unii exilați din Italia[6]. Faptele lui Petru, biografie romanțată, scrisă către anul 180, afirmă realitatea unei călătorii spaniole și o interpretează ca pe o nouă etapă în evanghelizarea lumii păgîne : o apariție a lui Hristos pare să fie preludiul la hotărîrea apostolului, tot astfel cum o alta îl hotărîse să treacă în Europa ; are vocația de a fi « medicul Spaniei » și, pentru ca să o îndeplinească, credincioșii lui din Roma îi acordă un an[7]. În realitate, nici o tradiție locală din Spania nu păstrează amintirea unei misiuni pauline, care nu este comemorată decît în Galia, deși un itinerar atît de ocolit este cît se poate de puțin probabil : creștinătatea din Arles îl celebrează pe Trofim, convertitul de la Efes, cel care pricinuise scandalul din Ierusalim, cea din Narbona pe proconsulul Sergius Paulus, cea din Lutetia, atît de la nord totuși, pe Dionisie Areopagitul care i se alăturase lui Pavel la Atena... dar al cărui nume nu se mai regăsește după aceea nici în epistole și nici chiar în Fapte[8] ! În realitate, creștinismul a ajuns în Galia peste munți și prin intermediul evangheliștilor romani și nu prin Mediterana[9]. Dacă a existat vreo misiune în Occident, aceasta s-a soldat cu un eșec și nu a avut nici cel mai mic răsunet.

## O ULTIMĂ CĂLĂTORIE ÎN ORIENT ?

Epistolele către Tit și Timotei situează ultimii ani ai lui Pavel în Asia, înainte de arestarea finală : fără a ne grăbi să tragem concluzii despre autenticitatea lor[10], apreciem că ele reprezintă mărturia unor contemporani ai apostolului, care nu prea puteau, la sfîrșitul secolului I, să-și ia prea multe libertăți în prezentarea unei figuri atît de apropiate în timp și a cărei vastă rețea de relații îi întreținea activ amintirea în Orient. Unele indicații privind persoane sau locuri, deși lipsite de vreo semnificație specială, au șansa de a avea un caracter istoric.

Pavel a pornit deci către Asia, fie din Spania, fie de la Roma. Se pare că a mers iar pe drumul cel mai umblat, cel de la venire, care trecea prin Sicilia, Creta și Cipru. La escala din Creta, l-a lăsat acolo pe Tit : tradiția chiar îi localizează misiunea în apropiere de Gortin, în mediu iudaic[11]. Iar

Pavel s-a îndreptat direct către Siria de Nord și a iernat la Nicopole, foarte aproape de frontiera cu Cilicia, cam la jumătatea distanței dintre Antiohia și Tars[12]. Era însoțit de mai mulți membri din misiunea efesiană – printre care și Tihic – și de Artemas, un nou venit[13]. Apollo își anunțase și el sosirea și trebuia să facă escală în Creta.

Cînd s-a împrimăvărat, el a pornit să-și viziteze Bisericile din Asia și din Europa, călătorind probabil mai mult pe mare, dată fiind vîrsta înaintată și toate suferințele prin care trecuse. De la Nicopole și de la Tars, el putea să ajungă în Licaonia pe drumul ce străbătea Porțile Ciliciei. La Iconia s-a împrietenit cu Onisifor, care din acel moment îl va urma pînă la sfîrșit. Acesta era un notabil, aflat în fruntea unei familii numeroase[14].

La Efes, etapa următoare, situația s-a înrăutățit din nou. Prima Epistolă către Timotei denunță o puternică ofensivă iudaizantă[15], declanșată de învățătorii de Lege care se considerau competenți să predea absolut orice, de unii iudei cu fumuri de noblețe ce făceau mare caz de tradiții – așa cum erau mulți în secolul I[16] – și care își opuneau « miturile » și « genealogiile » lucrării întru credință.

Dar mai dureroase încă apar dezertările, stigmatizate ca niște apostazii[17]. Printre cei a căror « credință s-a rătăcit » și care rostesc cuvinte de hulă, nepotrivite pentru un adept al lui Pavel, se află un oarecare Imeneu și, mai ales, Alexandru « arămarul », un iudeu din Efes, care avea un atelier sau o mică întreprindere de metalurgie : ce îndepărtată era vremea cînd acesta încerca să-i ia apărarea lui Pavel în fața mulțimii dezlănțuite ![18] Împotriva apostaților, Pavel pare să fi folosit anatema, așa cum își rezervase dreptul să o facă în cazul deviaționiștilor[19]. Așa stînd lucrurile, el a plecat, lăsînd în urma lui o comunitate sfîșiată, căreia Timotei urma să-i oblojească rănile. Datorită însă gravității situației, Pavel se hotărîse să revină cît mai repede cu putință[20].

A trecut apoi în Macedonia și probabil că și-a prelungit călătoria în Europa, ajungînd pînă la Corint, unde l-a regăsit pe Erast, care l-a însoțit în Asia[21].

Astfel trebuie să se fi desfășurat ultimele luni de libertate ale lui Pavel, dacă ne luăm după elementele furnizate de epistola către Tit și de prima epistolă către Timotei. Dar cea de-a doua utilizează amintirile unui prizonier care a îndurat deja mai multe luni de detenție și de procedură, plus o nouă și anevoioasă transferare la Roma.

## PĂRĂSIRI, DEZERTĂRI, TRĂDĂRI... ȘI ULTIMELE MANIFESTĂRI DE FIDELITATE

Arestarea lui Pavel a avut loc în Asia[22] și este aproape sigur că ea s-a petrecut la Efes. Cauza ei imediată au constituit-o luptele pentru influență care se dădeau între diferitele grupări creștine și pe care violența apostolului,

la prima sa venire acolo, le dusese la paroxism: este ceea ce Pavel însuși și Clement al Romei numeau mecanismul « geloziei » (*zelos*)[23]. Aceste sfîșieri se regăsesc în scrierile din Asia, la sfîrșitul secolului I, fără să existe posibilitatea datării lor precise și a deslușirii aluziilor lui Pavel.

După ioanici, Biserica din Efes a fost zguduită de mari contestări personale, prin dezvăluirea celor « ce se autointitulează apostoli », iar această Biserică nestatornică a uitat « de dragostea [...] cea dintîi »; creștinii permisivi, cei care consumau carnea animalelor jertfite (idolotiții), sînt explicit vizați[24]. Lupta dintre grupări a luat sfîrșit după vreo douăzeci de ani, atunci cînd Onisim, sclav convertit de Pavel, ajunge să figureze printre capii creștinătății locale, sau atunci se face intens referire la scrierile pauline: Onisim recunoaște disciplina credincioșilor săi și subliniază că toate rădăcinile eretice au fost stîrpite, dar avertizează că mai înainte de asta au trebuit să fugă de unele secte și să-i alunge pe alți misionari, care aduceau o învățătură proastă[25]. Cît despre cei din jurul lui Petru, aceștia au fost de părere că toate necazurile lui Pavel s-au datorat interpretării tendențioase a unora dintre scrisorile lui: niște « neștiutori și neîntăriți » le răstălmăciseră[26]. Fără să putem trage concluzii mai exacte, trebuie să reținem vitalitatea iudaismului din Asia și modul durabil în care acesta a marcat grupările creștine din regiunea Efes[27].

Și de data aceasta, arestarea lui Pavel trebuie să fi fost motivată de acuzația de subversiune: evenimentul este în directă legătură cu întrunirile publice contradictorii pe care Alexandru a început să la organizeze la Efes, după ruptura cu Pavel[28]. O nouă trădare – cea a lui Filet, care a participat și el, împreună cu Imeneu, la contra-misiune; noi « lepădări »: cea a lui Fighel, un efesean de viță veche[29], și cea a lui Ermoghen, de care oamenii își vor aminti ca de un lingușitor și un ipocrit[30]. Totuși, Pavel nu e singur. Alături de el îl regăsim, neclintit, pe credinciosul Timotei; Acvila și Priscila s-au întors la Efes; mai sînt și Trofim din Efes, Erast din Corint, precum și Tihic, ca întotdeauna pe post de mesager[31]. Onisifor intervine cît poate la Efes pentru a obține renunțarea la acuzație[32].

Fie că acuzatorii lui Pavel sînt aceiași ca în 53-54, fie că lupta dintre grupări a luat un caracter nou, e de înțeles faptul că proconsulul a dorit să scape cît mai repede de un prizonier care-i făcea probleme, priceput ca nimeni altul să creeze încurcături judiciare! De aceea l-a trimis foarte repede pe acuzat – hotărîre pe care Felix și Festus o amînaseră timp de doi ani – în fața tribunalului imperial.

Transferarea s-a desfășurat în condiții mult mai grele decît în 57, în primul rînd pentru că s-a mers pe uscat, dar și pentru că prizonierul era conștient de indiferența sau ostilitatea aproape generală ce-l înconjura. În Orient, în toamna lui 57, fusese întîmpinat și îngrijit, în ciuda lanțurilor ce le purta, în timpul escalei din Sidon și a celei din Malta. De data

aceasta nimeni nu se ocupă de el, nimeni nu-i dă apă de băut ; toți îi întorc spatele, afară de unul singur, Onisifor, care salvează astfel onoarea creștinătății din Asia[33].

Drumul pe uscat presupunea mersul pe Via Egnatia, deci traversarea Macedoniei. Pentru cea din urmă oară, Pavel a coborît în portul Alexandria din Troa și s-a îmbarcat pe una din acele corăbii mici care străbăteau marea, pînă la Neapole. Trecuseră cincisprezece ani, nu mai mult, de cînd descoperise el Europa... Probabil că atunci și-a lăsat veșmîntul de călătorie (« felonul ») și cărțile la Carp, în Troa. A făcut acest lucru fie pentru a nu mai avea atîta de cărat într-o călătorie pe care o presimțea lungă și anevoioasă, fie eventual ca amanet, pentru a-și procura ceva bani[34].

Pavel trăiește atunci experiența singurătății și a sărăciei absolute – probabil pentru prima oară în viața lui. Îndelunga tînguire ce se degajă din cea de-a doua Epistolă către Timotei își află ecoul într-o scriere perfect autentică, și anume Epistola către Filipeni[35]. Dacă în asta se poate vedea un argument, printre altele, pentru datarea textului din perioada ultimei captivități la Roma, apostolul mărturisește că nu a găsit mai mult sprijin nici la Filipi, atunci cînd a trecut pe acolo, în lanțuri[36].

La capătul ultimei călătorii, iată din nou cazarma pretorienilor, iar Pavel se prezintă în fața prefectului pretoriului, a cărui competență, foarte vastă acum, mergea de la menținerea ordinii publice pînă la delictul de opinie. Avea căderea să judece crimele comise în Asia, la o distanță de peste 100 de mile de Roma. Acest Tigelin, de sinistră reputație, îi succedase lui Burrus în 62[37]. Situația se schimbase mult la Roma față de cea din 58 ! Nero a inaugurat o monarhie cu mare fast și aidoma unui autocrat oriental își consideră persoana ca fiind sacră : el este « zeul Nero ». De aceea, începînd cu anul 62, s-a reintrodus legea asupra delictului de lezmajestate pentru pedepsirea ofenselor aduse împăratului și ea a devenit extensivă[38]. Un aspect al nerespectării lui *majestas* constă în special în refuzul noii idolatrii legate de împăratul-dumnezeu, la care totul este acum subiect de proslăvire, inclusiv prestațiile artistice. În virtutea acestei legi se poate da curs acuzației împotriva lui Pavel și deschide ancheta : nu există, ce-i drept, vreo lege care să declare interdicția noii religii, iar creștinii încă nu sînt urmăriți ca atare[39], deși autoritățile știu acum să-i deosebească de iudei, ceea ce nu era cazul în anii 58-59[40].

În timpul instrucției, Pavel îi înfruntă deci pe Tigelin și fără îndoială pe Nero[41]. Dacă ne luăm după relatarea (romanțată) a procesului unui filosof în anul 66, tribunalul imperial căuta mai ales o probă scrisă a delictului. Interogatoriul se referea la identitate și statut, apoi la acuzațiile de practici ca exorcismul și prorocirea. În cadrul acestei *prima actio,* Pavel se apără bine[42]. Tribunalul conchide asupra imposibilității de a tranșa și cere un supliment de anchetă.

Dar acuzațiile au un efect dezastruos asupra grupului de ucenici care îl înconjură pe apostol: acesta se împrăștie. Cea de-a doua Epistolă către Timotei cuprinde lista părăsirilor și exilurilor. Tit părăsește Italia și se duce în apropiata Dalmație, Dimas și fără îndoială Crescent preferă să se întoarcă în Asia, în țara lor de origine. În preajma lui Pavel nu mai rămîn decît Onisifor, Luca (medicul) și Tihic, obișnuitul agent de legătură, pe care îl trimite de îndată la Efes, pentru a grăbi venirea lui Timotei și a lui Marcu[43]. Micul grup care încă îl mai susține, alcătuit aproape în exclusivitate din occidentali ce vorbesc latinește, nu e cîtuși de puțin reprezentativ pentru comunitățile iudee din Roma și pentru credincioșii lui Pavel. Să fie sclavi și liberți ai casei imperiale[44]?

Această împrăștiere nu e de natură să surprindă în atmosfera romană a anilor 62-68, cînd poliția punea sub urmărire grupurile care i se păreau răzvrătite și pe care se străduia să le dizolve prin teroare. Sectele religioase și filosofice care au fost cele dintîi vizate s-au destrămat; incitarea la delațiune stîrnea panică, numărul apostaziilor devenise enorm, atît printre creștini, în 64, cît și în școlile filosofice în 64-65[45]. Unii își cumpărau libertatea, renunțînd la orice militantism, și poate că acesta a fost și cazul lui Dimas[46]; alții nu se sfiau să arunce totul în spinarea învățătorului, din lăcomie sau din gelozie[47].

## UN APOSTOL TRĂDAT SAU UN FILOSOF PERSECUTAT?

Pavel era oare socotit la Roma șeful unei secte asimilabile unei școli filosofice? Oricum, aceasta este imaginea pe care cea mai veche tradiție romană a păstrat-o despre el: cea a unui apostol-filosof.

Într-adevăr, biografiile romanțate ale apostolului abordează foarte puțin, pentru perioada romană, episoadele referitoare la propovăduirea apostolică. Versiunea asiatică a Romanului lui Pavel semnalează într-o singură frază că Pavel propovăduia într-un hambar din afara Romei. Versiunea occidentală, în latină, a Faptelor lui Petru dezvoltă puțin tema, evocînd o Biserică familială, cea a lui Narcis, care îl întîmpină pe Pavel, apoi pe Petru, atribuindu-i lui Pavel misiunea de a readuce pe calea cea bună pe creștinii din Roma, pe care cei dintîi propovăduitori îi învățaseră în Legea iudaică[48]. Dar niciodată cei doi apostoli nu ne sînt înfățișați colaborînd cu adevărat, iar lui Pavel nu îi revine decît un rol public cu totul secundar: cînd Petru începe să propovăduiască la Roma, el nu se mai află deja acolo[49]; la înfruntarea dintre Petru și vrăjitorul Simon ce reprezintă tipul contra-apostolului[50], Pavel este absent și oricum are o reputație de șarlatan[51]; cineva trebuia să ocupe locul întîi în misiunea romană și acesta i-a revenit lui Petru. Tabloul romanțat al rolului celor doi apostoli în Roma lui Nero își

află confirmarea în autoportretul pe care și-l face creștinătatea romană din anii 100 : ea se arată mult mai credincioasă tradițiilor iudaice decît convertiții misiunilor pauline și își păstrează referințele culturale din Vechiul Testament cu întreg arsenalul lor de imagini ; în măsura în care adaugă la moștenirea levitică o stimă reală pentru ordinea romană și o dorință sinceră de deschidere față de păgîni, ea pare într-adevăr să fie fiica « apostolului căii de mijloc », așa cum Faptele sfinților apostoli l-au zugrăvit pe Petru[52].

« Iubitul nostru frate » (al lui Petru) apare totdeauna pe locul doi[53]. El le-a lăsat celor dintîi generații de creștini romani amintirea unui « înțelept », unui « învățător de dreptate », specialist în interpretarea Sfintelor Scripturi[54]. Clement din Roma, care scrie în anii 90 și care deci a putut să-l cunoască pe Pavel, îl prezintă ca pe un filosof popular, ca pe un « crainic » : filosoful ideal nu este oare crainicul divinității[55] ? Charisma lui – și care consta în a fi împăcat credința cu filosofia – nu apărea decît foarte discret în ultimele rînduri ale Faptelor sfinților apostoli, dar ea este foarte dezvoltată în ultimele scrieri ale misiunii pauline, unde figura « filosofului-crainic » este mai reliefată decît cea a « apostolului » și a « învățătorului ». Apoi apostolul din Tars va fi proslăvit în secolul al III-lea, cînd se confecționează o corespondență apocrifă între Seneca și Pavel[56]. Încă de la Efes, Pavel dobîndise faima și statura unui înțelept, a unui părinte spiritual, de felul celor pe care îi apreciau grecii[57]. Iar mai tîrziu, importanța pe care a avut-o în dezvoltarea creștinătății romane a depins strict de ascendentul său intelectual și de difuzarea treptată a ideilor sale, atunci cînd ele erau exprimate cu moderație, în absența oricărei polemici. Aceste idei au pătruns în mediul petrin, purtate mai departe de Marcu și de Silvan, care aparțineau (sau aparținuseră) ambelor grupuri[58]. După cum Pavel îi recunoscuse lui Petru autoritatea deosebită a celui ce primise direct cuvintele lui Iisus[59], tot astfel și grupul lui Petru a sfîrșit prin a admite caracterul fondator al scrierilor pauline.

În timpul noii sale întemnițări la Roma, așteptînd a doua anchetă, Pavel nu se vede constrîns la inactivitate, chiar dacă grupul lui e restrîns. De altfel, șapte sau opt adepți constituie clientela normală a unui filosof oriental de la Roma[60]. Pentru ultima oară, Pavel și-a adunat prietenii credincioși : Luca, Marcu ce tocmai sosește din Asia și care face legătura cu grupul lui Petru, Timotei, care este așteptat de la Efes, poate și Apollo, dacă socotim că Epistola către Evrei mai păstrează amintirea supliciilor îngrozitoare îndurate de creștini în grădinile lui Nero în anul 64[61]... Situația materială a apostolului se îmbunătățește și datorită ajutorului pe care îl primește de la filipeni, prin intermediul lui Epafrodit[62]. Pavel mai găsește încă timp să le scrie credincioșilor din Orient pentru a-i îndemna la armonie și a denunța cu putere, ca mai întotdeauna, acțiunea creștinilor iudei, care lui i se par niște deviaționiști[63]. Dar în ciuda unor elanuri momentane de energie și speranță, el simte apropierea morții[64].

## ACUZAREA ÎN CONTEXTUL EI

În Roma lui Nero și a lui Tigelin, un filosof, un părinte spiritual care aduna în jurul lui cîțiva adepți era imediat suspect. Reproșul lui Nero că filosofii ar fi cultivat magia făcea vulnerabile toate sectele orientale, ba chiar și stoicismul oficial[65]. De îndată ce era semnalat un taumaturg, Tigelin ordona rapid o anchetă. Între anii 62 și 66, delictul de « impietate » cuprindea reproșul general de taumaturgie și de magie neagră. Aceasta nu se datora faptului că Nero s-ar fi arătat sceptic sau reticent față de ocultism, dar el se temea de puterea misterioasă a vrăjitorilor și voia să-și asigure exclusivitatea serviciilor acestora[66]. Acuzația de vrăjitorie lansată colectiv împotriva filosofilor avea implicații politice : curtea era convinsă de faptul că aspirațiile mistice duceau la opinii subversive și că puterea trebuia să se ferească de cei care vehiculau idei și care erau novatori în materie de religie[67].

Poliția lui Nero a sfîrșit prin a face un portret-tip de suspect, iar multe din trăsăturile acestuia puteau fi regăsite la Pavel[68]. Erau foarte atent urmăriți cei care nu erau ca toți ceilalți, cei care aveau înfățișare de străini și erau îmbrăcați ca niște străini. Pavel avea o înfățișare orientală suficient de bine definită, pentru a putea fi luat drept un egiptean și mai purta și acea mantie de călătorie (« felonul »), atît de specifică filosofilor[69]. A avut adepți înfocați pînă în ultima clipă, iar fervoarea discipolilor lăsa întotdeauna să se presupună existența unei grupări de opoziție, cu caracter subversiv[70]. Bănuiala devenea încă și mai gravă dacă întrunirile aveau loc într-un fel de semiclandestinitate, așa cum făceau pitagoreicii[71]. Romanul lui Pavel nu situează propovăduirea apostolului (cînd era liber) în centrul orașului, ci într-un hambar de la periferie[72], acolo unde romanii se așteptau să dea nu de notabilii comunității, ci de iudei din pătura de jos, de vagabonzi care nu aveau unde își pune capul și care purtau în boccelele lor doar o biată legătură de paie ; sau acolo unde-și arătau iscusința vrăjitori, șarlatani și descîntători[73]. În cazul lui Pavel, această figură de marginal corespunde oare realității sau nu servește decît pentru a explica retrospectiv o condamnare care îmbina prejudecata antifilosofică cu grija față de ordinea publică, prin reprimarea asociațiilor și a reuniunilor ilicite[74] ?

E posibil ca acuzația să fi pornit de la unele fapte constatate la Roma, pentru care poliția avea martori la îndemînă, singurul lucru care permitea o judecată rapidă : delictele denunțate în provincie cereau minimum o anchetă de un an[75]. Prin practicile de delațiune pe care poliția le provoca și le încuraja, se putea ușor obține la Roma « o grămadă de acuzatori ». Mai ales în perioadele de catastrofe și de agitație populară, precum cele de la Roma din anii 64, cu prilejul uriașului incendiu care a devastat centrul orașului și numeroase cartiere ; sau în 65 și în 66, cînd o cometă și mai apoi o epidemie au stîrnit imaginația oamenilor, care le-au considerat semne rău

prevestitoare. În asemenea ocazii, mulțimea însăși era în căutarea unor țapi ispășitori și îi respingea spontan pe cei care, precum creștinii, « erau urîți pentru josniciile lor », în măsura în care erau insuficient integrați comunității civice și riturilor sale colective[76]. Mulțimea puteau să vadă în cometă și mai ales în incendiu avertismente spectaculoase trimise de zei, care cereau pedepsirea necredincioșilor. Prima condamnare colectivă a creștinilor, care a avut loc atunci, a fost atribuită de romani caracterului special al religiei acestora (al « superstiției » lor), considerată asocială de Tacit și revoluționară de Suetoniu.

Nu există nici un indiciu ce poate stabili vreo legătură între represiunea colectivă din 64, care a făcut în jur de 200-300 de victime, și condamnarea lui Pavel. Scrierile și propovăduirea sa ar fi putut însă justifica acuzația de incendiator, pentru că, într-un stil apocaliptic, el anunța revenirea lui Hristos pe pămînt în mijlocul unui foc strălucitor[77], deși se pare că acest delict nu a fost pus niciodată în seama vreunui creștin. Totuși, apostolul putea să fi asistat la eveniment și se pare că la el s-a gîndit atunci cînd a evocat, la începutul Epistolei către Filipeni, curajul unor creștini în timpul persecuțiilor din orașul unde se afla el întemnițat[78].

După cronografii antici din secolul al IV-lea, anii presupuși ai morții lui Pavel ar fi 67 sau 68[79]. În acea perioadă, Nero lipsea de la Roma și călătorea în Grecia, dar mișcarea de denunțare continua cu o intensitate sporită[80]. Execuția apostolului nu pare deci să fi avut legătură cu condamnările în serie ale creștinilor în anul 64, nici cu persecuția filosofilor din 65-66[81]. Dar Faptele martiriului lui Pavel, ce reprezintă o tradiție romană independentă și desigur foarte veche[82], scot în evidență acuzații de subversiune și magie[83].

Acuzația a putut fi susținută sau utilizată de astrologii și taumaturgii oficiali care aparțineau cercului de intimi ai lui Nero. Două mărturii converg în acest sens. Mai întîi vrăjitorul Simon, a cărui înfruntare cu Petru a hrănit cele mai vechi tradiții romane și care simbolizează personajul contra-apostolului, va fi prezentat, începînd cu secolul al IV-lea, ca un intim al lui Nero și ca figura exemplară de mag oficial, protector al statului, preocupat de bunăstarea populației și sprijin al împăratului. Cel dintîi care l-a zugrăvit astfel este cel care a remaniat Faptele lui Petru, pentru a-l introduce în ele pe Pavel și a-l integra luptei împotriva vrăjitorului[84]. Mult mai aproape de evenimente, Apocalipsa impută persecuția declanșată de Nero unui înalt personaj de la curte, care este în același timp un vrăjitor venit din Egipt. Acesta a fost identificat cu acel Tiberius Claudius Balbillus, care se aflase la Efes în același timp cu Pavel, apoi deținuse funcția de prefect al Egiptului și, revenit la Roma în 60, exercita de atunci o influență predominantă la curtea imperială[85]. El fusese cel care îi sugerase lui Nero manifestațiile expiatorii, după toate năpastele ce se abătuseră asupra populației, impre-

sionînd-o[86]. Pavel a avut deci prilejul – faptul este incontestabil – de a se afla de două ori în calea lui: la Efes, în 53-54, și la Roma, între 60 și 68... Și nu trebuie să uităm că, în cazul lui, ca de altfel și în cel al lui Petru, tradițiile cele mai vechi insistă pe confruntarea dintre charismaticul inspirat de Dumnezeu și magia păgînă. În secolul al II-lea, Faptele lui Petru îl situează pe Pavel în concurență cu taumaturgul Simon, fără a izbuti de data aceasta să-l înfrîngă, iar Faptele lui Pavel îl arată pe apostol după moarte, în cercul filosofilor de la curte[87]. Cu mult înainte, autorul Faptelor Sfinților Apostoli dorea să inaugureze misiunea paulină printr-o victorie simbolică asupra unui vrăjitor din Cipru[88].

Faptele martiriului lui Pavel, așa cum s-au păstrat ele în amintirea celor din Asia pînă în secolul al II-lea, situează evenimentul în același context cu Epistola către Filipeni și cu a doua Epistolă către Timotei. De față sînt Luca și Tit, întors din Dalmatia, poate că și Timotei, despre care se știe de altfel că a fost întemnițat ulterior[89]. Apostolul este înconjurat de convertiți « din casa Cesarului »[90]. După condamnare este dus la ieșirea din Roma, pe drumul către Ostia, pentru execuție. Și iată ce se tot repeta la Roma în ziua comemorativă a morții sale: « S-a ridicat, s-a întors spre răsărit și s-a rugat îndelung, spunînd: Tată, în mîinile Tale îmi dau duhul... Și-a terminat rugăciunea în ebraică, pentru a fi în comuniune cu Patriarhii. Apoi și-a întins gîtul, fără a mai rosti un cuvînt. »[91]

## EROUL FONDATOR AL BISERICII DIN ROMA

Oricare a fost răsunetul proceselor succesive intentate lui Pavel, amintirea lor s-a estompat destul de repede în cugetele romanilor, ceea ce și explică, poate, împrăștierea imediată a celor din grupul său. De altfel, nimic nu îl predispunea pe Pavel să devină un sfînt popular, nici elevația doctrinei, nici asprimea epistolelor: chiar și Clement din Roma, la sfîrșitul secolului I, nu atestă decît o cunoaștere și o înțelegere foarte restrînsă a temelor pauline fundamentale[92]. Cea dintîi *Basilica Pauli,* ridicată în zona funerară de la Poarta Ostiei, n-a oferit decît cîteva vestigii mediocre, care nu ne permit să ne facem cine știe ce impresie despre cel mai vechi monument comemorativ al martiriului său. În sfîrșit, arta romană i-a individualizat portretul mult mai tîrziu decît pe cel al lui Petru[93].

Dar, între secolele al II-lea și al IV-lea, Biserica din Roma a descoperit puțin cîte puțin rolul fondator al martirului său, prin preluarea de către creștinism a cultului eroului mort. Într-adevăr, fiecare cetate antică se organiza în jurul unui mormînt, reputat a fi cel al întemeietorului său, care o ocrotea și constituia cel dintîi nucleu în jurul căruia se polariza comunitatea[94]. La sfîrșitul secolului al II-lea, creștinii procedaseră și ei la fel: un

preot, pe nume Caius, evocă « trofeele » celor doi apostoli « întemeietori », Petru și Pavel, unul la Vatican, celălalt pe drumul către Ostia. Neîndoielnic că este vorba de monumente ridicate pe locul unde au fost îngropați, identificarea trofeu – mormînt fiind clasică[95]. La fel, pentru a-l cinsti « ca pe un salvator », « după datina păgînă », pictorii au regăsit sau recompus chipul lui Pavel, prototip fiind portretul – de altfel destul de banal – difuzat de toate Bisericile din Asia la sfîrșitul secolului al II-lea[96].

În secolul al IV-lea, la vremea convertirii aristocraților sub domnia lui Constantin și a urmașilor acestuia, apare un nou motiv în promovarea figurii lui Pavel : cel al intelectualului, devenit atunci simbol al unei culturi creștine mai amplu deschise pentru valorile păgîne[97]. Stima lui Seneca și puternica impresie pe care ar fi făcut-o apostolul la curtea imperială adaugă nota finală unei compoziții ale cărei prime schițe datează din vremea Faptelor sfinților apostoli și a Pastoralelor[98]. În secolul al IV-lea, Pavel este învestit cu titlul de *Magister Scientiae*. El poartă, precum un învățat, o carte, adică sulul pe care stă scrisă Legea cea nouă, pe care uneori îl ține ridicat, cu un gest triumfător. Figura lui devine complementară celei a lui Petru, dar nu cîștigă nimic din faptul că este de nedespărțit de Cel dintîi dintre apostoli : rămîne astfel în umbra acestuia.

Asocierea celor doi apostoli simbolizează de asemenea și unitatea Bisericii, care îi adună laolaltă pe convertiții proveniți dintre iudei ca și pe cei proveniți dintre păgîni. Căci în toiul luptelor dintre grupări care dăduseră naștere la atîtea persecuții, se formase treptat un ideal de armonie. La Roma, la sfîrșitul secolului I, scrisoarea lui Clement, care deplînge efectele nefaste ale « geloziei » din Biserică, îi așază laolaltă pe Petru și Pavel, atît în ce privește misiunea cît și martiriul, în timp ce cea de-a doua Epistolă atribuită lui Petru se sfîrșește cu o reabilitare a lui Pavel și cu un elogiu adresat scrierilor sale. Reconcilierea dintre aceste două figuri simbolice devine o necesitate în secolul al IV-lea, atunci cînd Biserica se află în expansiune, luînd dimensiunile Imperiului, iar polemiștii păgîni se străduiesc să sublinieze discordia din sînul primului colegiu apostolic[99]. Ieronim și Augustin vor exploata atunci Epistola către Galateni, pentru a afirma egalitatea dintre cei doi apostoli și pentru a trage concluzia responsabilităților complementare implicînd împărțirea cîmpului apostolic. Asocierea dintre Petru și Pavel devine efectivă în hagiografia romană, cînd sînt remaniate Faptele lui Petru, pentru a-l introduce și pe Pavel în ele[100], în liturghie, prin sărbătoarea din 29 iunie, care comemorează în același timp – la Vatican și pe drumul către Ostia – un dublu martiriu, raportat la aceeași zi, dacă nu la același an[101], precum și în întreg arsenalul pios popularizat prin sarcofage și mărunte obiecte de cult. Tema solidarității dintre cei doi apostoli, reprezentanți ai două culturi, este ilustrată în bazilici unde mozaicurile fac din Pavel omologul lui Petru, iar fiecare este flancat de cîte o figură feminină, ce simbolizează cele două creștinătăți.

Această afirmare a unității cu respectarea reciprocă a diferențelor constituie (în sfîrșit!) recunoașterea oficială a celui care luptase atît de mult pentru a face acceptată diversitatea chemărilor și complementaritatea charismelor, convins fiind că Biserica are vocație universală, dar că nu putea crește decît dacă se accepta ideea ca un altul să ude ceea ce tu însuți ai sădit[102].

# NOTE

1. Eusebiu, *HE,* 2, 22, 2; pentru el, expresia «se spune» se referă întotdeauna la izvoare scrise. Vezi și Theodoret de Cyr, *Commentaire à la seconde épître à Thimotée,* 4, 17 (secolul al IV-lea).

2. Printre epistolele incontestabil autentice ale lui Pavel numai cea către Filipeni și biletul către Filimon pot fi eventual raportate la o perioadă romană; Epistola către Coloseni și cea către Efeseni (a căror redactare este situată de unii la Roma) nu sînt oricum scrise de mîna lui Pavel, iar Epistolele zise pastorale (către Timotei și către Tit) sînt documente post-pauline: vezi rezumatul diferitelor poziții și argumentări făcute de R.E. Brown în *Antioche et Rome,* Paris, 1988, 227-235. Amintim că am legat Epistola către Filimon și cea către Coloseni de misiunea din Efes: vezi *supra,* cap. XI.

3. Mărturia lui Clement din Roma, I Clement 5, 7, care a fost capul uneia din comunitățile creștine din Roma în anii 90.

4. I Clement 5.

5. Rom. 15, 24 și 28. Toate mărturiile relative la călătoria în Spania au fost reluate de J. Rougé –, «Le Voyage de Saint Paul en Occident», *Cahiers d'histoire,* 12, 1967, 237-247, care conchide asupra probabilității călătoriei lui Pavel.

6. Vezi și în timpul domniei lui Nero, cazul filosofului Apollonius din Tyana, Filostrat, *V.Ap.,* 4, 37-38. După Apocrife, Pavel nu mai era la Roma cînd Petru a ajuns acolo.

7. Faptele lui Petru 1, 3, episod dezvoltat mai ales în versiunea latină (Faptele de la Verceil); acestea sînt scrise cu puțin înainte de Faptele lui Pavel, la sfîrșitul secolului al II-lea la Roma sau în Asia Mică: vezi *New Testament Apocrypha,* II, 279-282.

8. Legende respinse de J. Rougé, *art. cit.,* n. 5.

9. Concluziile lui Ch. Pietri și G. Bowersock, în *Les Martyrs de Lyon,* Paris, 1978, 211-231 și 249-255. Cazul episcopului de Lyon, Irineu, este caracteristic, întrucît acesta era originar din Asia Mică, dar studiase la Roma.

10. Autenticitatea lor a mai fost recent apărată de exegetul C. Spicq – *Les Épîtres pastorales,* ed. a patra, Paris, 1969, și S. de Lestapis – *L'Énigme des Pastorales de Saint Paul,* Paris, 1976, care le plasează în jurul anului 55, dar argumentele negative sînt foarte numeroase, deși fără îndoială că Pavel a scris și scrisori personale, cum ar fi cea către Filimon: ele erau ignorate de cei mai vechi compilatori din secolul al II-lea; stilul lor diferă mult de cel al scrisorilor autentice, ele vizează devierile gnostice, care nu sînt efectiv atestate pentru prima generație creștină și,

mai ales, vădesc o organizare eclezială mult mai elaborată decît cea descrisă de Pavel. Corespondența fictivă, care constituie un gen literar destul de vechi, ajunge cu adevărat la modă începînd din secolul I : vezi B. Fiore – *The Function of Personal Example in the Socratic and Pastoral Epistles,* Roma, 1986. În acest gen de apocrife nivelul de realitate istorică se exprimă prin *realia* și *personalia* (Spicq) : vezi exemplul lui Onisifor, n. 14.

11. Tit 1, 5. Este singura mențiune despre o creștinătate cretană existentă în Noul Testament, deși Faptele 2, 11 menționează niște cretani prezenți de Rusalii. Despre iudei în Creta în secolul I Tit 1, 10, 14 ; Filon, *Legatio ad Gaium,* 282, Josephus, *AI,* 17, 12, 1327 și *RI,* II, 7, 1, 103.

12. Tit 3, 12 ; despre însoțitorii săi, vezi și II Tim. 4, 20. În general s-a crezut că a iernat în orașul Nicopole din Epir, cel mai cunoscut dintre orașele cu acest nume, ceea ce făcea imposibilă reconstituirea oricărui itinerar : totuși, orașul Nicopole din Epir nu se află pe drumul de la Roma spre Asia prin Via Appia și Via Egnatia, ci cu sute de kilometri mai la sud ; nu este legat cu Italia decît prin circulația interioară, pe canalul Otranto. Se mai cunosc în Antichitate alte cinci orașe cu numele de Nicopole : cele din Armenia și Bitinia se exclud, din motive geografice, iar cel din Iudeea, la sud-vest de Ierusalim, din motive « diplomatice », în cazul lui Pavel.

13. Dacă ne bizuim pe o tradiție păstrată în Faptele lui Pavel, 10, Artemas sau Artemon l-ar fi întîlnit pe Pavel în timpul călătoriei pe mare către Roma și ar fi un convertit de-al lui Petru.

14. II Tim. 1, 16. Onisifor din Iconia joacă un rol foarte important în Apocrife, care au fost compuse în această regiune, dar este absent în cele două relatări de vizite ce figurează în Fapte : vezi Faptele lui Pavel, 3, 2, 7, 20 și 26 (în secțiunea cu Faptele lui Pavel și ale Teclăi raportată la prima călătorie, dar care menționează personaje de la sfîrșitul vieții lui Pavel, prezente în Pastorale, cum ar fi Dimas).

15. I Tim. 1, 19-20. Despre Alexandru, II Tim. 4, 14-15 ; confundat cu Ermoghen în Faptele lui Pavel 3, 1 (vezi *infra* n. 30).

16. Vezi Josephus, *Viața,* 1, 1-6 și Matei 1, 1-18.

17. I Tim. 1, 3-7.

18. Fapte 19, 33.

19. II Cor. 13, 2 și 10. Excomunicarea este în general temporară (J. Juster – *Les Juifs dans l'Empire romain,* Paris, 1914, II, 159-161).

20. I Tim. 2, 14 : se consideră că scrisoarea ar fi fost redactată în Macedonia și adresată lui Timotei, rămas la Efes (1, 3). Nu se știe nimic despre conflictul doctrinar, întrucît scrisoarea pomenește de unele devieri către ascetism și lepădarea de lume, ce par improbabile în epoca lui Pavel.

21. II Tim. 4, 20 : l-a însoțit o vreme, în perioada călătoriei din captivitate și poate chiar pînă la Roma, înainte de a se reîntoarce la Corint.

22. Faptul reiese fără nici o ambiguitate din II Tim. 1, 15 : prizonierul a fost părăsit de « toți cei din Asia » ; textul nu spune « cei care veneau din Asia » sau « care erau originari din Asia ». Din cele trei epistole pastorale, doar II Tim. se prezintă ca o scriere de captivitate. A folosi drept argument definitivul rămas bun pe care și-l ia Pavel de la efeseni în discursul de la Milet (Fapte 20, 25 și 38), pentru a nega o întoarcere în Asia, înseamnă a nu ține seama de stereotipurile Testamentului spiritual, forma aleasă de către autorul Faptelor ; nu este, de altfel, decît

una din redactările succesive (vezi M.É. Boisnard și A. Lamouille – *Les Actes des deux Apôtres* III, Paris, 1990, 251).

23. I Clement 5, 4-7, în lunga înșiruire de mari nenorociri pricinuite de « geloziile » dintre frați sau dintre compatrioți, în epoca Noului Testament și în cea creștină ; este experiența pe care o trăiește însuși autorul la sfîrșitul secolului I. De făcut apropierea cu Filip. 1, 15-17, tema « geloziei » fiind deja prezentă în Gal. 4, 17, care nu este o scriere din captivitate.

24. Apoc. 2, 2, 4 (scrisoare Bisericii din Efes) ; nicolaiții vizați la 2, 6 sînt definiți la Pergam 2, 14, ca fiind cei ce mănîncă idolotiți. E. Renan, *L'Antéchrist* (1873), în *Œuvres complètes,* IV, Paris, 1941, 1352-1356, a folosit îndelung această mărturie și a conchis că îndărătul nicolaiților cei vizați erau paulinii.

25. Ignațiu, Ef. 6, 2 ; 7, 1 ; 9, 1.

26. II Petr. 3, 15-16, datată în prezent de la sfîrșitul secolului I sau al II-lea, adresată mai degrabă creștinilor din Asia Mică decît romanilor.

27. Vezi *supra*, cap. XI.

28. II Tim. 4, 14-15.

29. II Tim.2, 17 și 1, 15 : numele lui Fighel sau Figal, atestat cel puțin în două rînduri cînd e vorba de efeseni, amintește de Fighela, o mică cetate limitrofă ce a fost înghițită de Efes ; « nu e de mirare, cînd e vorba de numele unui orășel, ca el să fie folosit drept nume propriu de persoane într-un oraș din aceeași regiune » (L. Robert – *Hellenica,* I, Paris, 1940, 124 și n. 7).

30. Faptele lui Pavel 3, 1 (seria Faptelor lui Pavel și ale Teclăi), care situează întîlnirea sa cu Pavel în Pisidia sau Licaonia, cu prilejul primei călătorii și îi atribuie aceeași meserie ca și lui Alexandru.

31. II Tim.1, 2 ; 4, 12, 19 și 20.

32. II Tim. 1, 18.

33. II Tim. 1, 17.

34. II Tim. 4, 13 ; aceste practici sînt întru totul caracteristice călătoriilor din Antichitate ; vezi J.-M. André și M.-F. Baslez – *Voyage, tourisme et villégiature dans l'Antiquité gréco-romaine* (în curs de apariție).

35. Filip. 2, 25, despre mizeria materială, și 2, 20, despre izolare (de făcut apropierea cu II Tim. 4, 9, 11 și 16). Ambele epistole manifestă aceeași încredere, puțin forțată, într-o apropiată eliberare (Filip. 1, 19-25 și II Tim. 4, 17-18) și dezvoltă aceeași temă, respectiv faptul că pretoriul i-a slujit apostolului drept tribună (Filip. 1, 13 și II Tim. 4, 17). Un ultim argument pentru a raporta Epistola către Filipeni la ultima perioadă de captivitate la Roma stă în faptul că apostolul, cînd își imaginează regăsirea, nu vorbește de o « vizită », ci de o « întoarcere », ceea ce implică un « mers » la Roma pe uscat ; în *Antioche et Rome,* Paris, 1988, 229-231, R.E. Brown nu a remarcat aceasta, deși susține și el (cu argumente diferite) ipoteza unei captivități romane, fapt atestat de Marcion în secolul al II-lea.

36. Reconstituirea ultimei călătorii a lui Pavel prizonier se sprijină și pe mărturia lui Policarp din Smirna, destul de bătrîn ca să fi cunoscut generația apostolică, menționată într-o Epistolă către Filipeni, citată de Eusebiu, *HE,* 3, 36, 13, care îi reamintește pe toți cei ce i-au văzut trecînd, captivi în lanțuri, în drum spre Roma : Ignațiu, Rufus, Zosima și însuși Pavel. Apostolul nu vorbește despre lanțurile sale decît în Filip. 1, 13, 14, 17, dacă exceptăm II Tim. 1, 8, a cărei autenticitate este discutabilă. Perioadele de captivitate de la Efes la care se face aluzie în Filim. și Col. par a fi fost mai puțin dure.

37. Tacit, *Anale,* 14, 48 și 50-51. Dio Cassius 59, 4 și 60, 3. Ulpian, *Off. proc. Leg. Coll.,* 14, 3 (secolul al II-lea), dar această delegație este deja atestată la sfîrșitul domniei lui Nero de către Tacit 15, 58 și 61, care îi asociază pe Nero și pe Tigelin la interogatorii. Astfel, Tigelin este cel care se ocupă de instrucția procesului unui filosof cilician arestat la Roma, în Filostrate, *V. Ap.* 4, 44.

38. Tacit, *Anale,* 15, 58.

39. Ci numai începînd cu domnia lui Traian, a cărui ordonanță va face jurisprudență : vezi Pliniu cel Tînăr, *Scrisori,* 10, 97. *Institutum Neronianum* (Tertulian ; Faptele lui Pavel 11, 2) este un fals, creat de creștinii din secolul al II-lea, în amintirea tuturor creștinilor morți, dar din pricini diferite, sub domnia lui Nero : vezi J. Zeiller – « Institutum Neronianum. Loi fantôme ou réalité ? ». *Rev. hist. ecclésiastique,* 50, 1955, 393-405.

40. Celebru text din Tacit, *Anale,* 15, 44 (în legătură cu incendierea Romei în 64) ; vezi E.M. Smallwood – *The Jews under Roman Rule,* Leyda, 1976, 217-219.

41. II Tim. 4, 16-17. Expresia « am fost izbăvit din gura leului » este înțeleasă de majoritatea comentatorilor într-un sens metaforic, inspirat din Psalmi și din Vechiul Testament (vezi J.M.C. Toynbee – *Animals in Roman Life and Art,* Londra, 1973, 67), în ciuda interpretării lui Eusebiu, *HE,* 2, 22, 4. Nu se poate totuși ignora faptul că opoziția intelectuală îl desemna în mod curent pe Nero drept o « fiară », mai ales în genul literar al diatribei, atît de familiar lui Pavel (vezi diatriba lui Apollonius în Filostrat, *V. Ap.* 4, 36 și 38) ; comparația provine din descrierea tiranului în Platon, *Rep.,* 9, 12, 588 b. Neron nu va fi decît foarte tîrziu desemnat în mod explicit ca răspunzător de moartea lui Pavel : Clement al Romei nu-l desemnează ; Clement din Alexandria (secolul al II-lea), *Stromates,* 7,106,4, situează moartea apostolului la Roma sub domnia lui Nero, dar nu vorbește de martiriu ; de abia în generația următoare, Origene din Alexandria va preciza că Pavel « a murit martir în Roma lui Nero » (sursa lui Eusebiu, *HE,* 3, 1, 1-3) ; rolul împăratului este amplificat încă din secolul al II-lea de Apocrife (Faptele lui Pavel, 11, 3-4, [sfîrșitul s-a pierdut]). Despre contribuția reală a lui Nero la aceste instrucții extraordinare, Suetoniu, *Nero,* 18.

42. II Tim. 4, 17 de făcut poate apropierea cu Filip. 1, 12-13. De comparat cu Filostrat, *V. Ap.,* 4, 44.

43. II Tim. 4, 10-12 și 21 (nu știm dacă Crescens se duce în Galatia sau în « Galiile » ce se află mai aproape : manuscrisele nu concordă). Despre abandonuri sub pretextul nostalgiei în secte, între anii 65 și 66, Filostrat, *V. Ap.,* 4,37.

44. II Tim. 4, 21 : un nume grecesc, Eubul, și trei nume latine, Linos, Claudia și Pudențiu ; de făcut apropierea cu Filip. 4, 22, care menționează în anturajul creștin al apostolului pe « cei din casa Cezarului ». Și totuși, nu este un argument suficient pentru a raporta Filip. la o captivitate romană, căci libertii imperiali îndeplineau unele misiuni sau ocupau funcții în provincii, în special la Efes.

45. Mărturia lui Tacit, *Anale,* 15, 44 (creștinii în timpul incendiului din 64) ; 15, 45 ; 16, 26 și 32 (în mediul stoic în 66), reluat de Filostrat, *V. Ap.,* 4, 37 (procesul filosofilor în 65-66 : cînd învățătorul ajunge la Roma, el nu mai găsește decît 8 ucenici din 34).

46. II Tim. 4, 10, califică abandonul acestuia drept reîntoarcere la viața obișnuită ; de făcut apropierea cu Tacit, *Anale* 16, 33 (un stoic în anul 66).

47. Tacit, *Anale,* 16, 32 (într-o sectă stoică din 66). « Gelozia și invidia » au fost scoase în evidență și printre creștini de către Clement, I Clement 5 și 6 ceea ce va fi confirmat cîțiva ani mai tîrziu de un magistrat roman, Pliniu cel Tînăr, *Scrisori,* 10,96.

48. Faptele lui Pavel 10, 1 (introducere la martiriu). Faptele lui Petru (Faptele de la Verceil) 3, 1 (dezbaterea cu învățătorii iudei despre sabat, calendarul iudaic, circumcizie) și 3, 3.

49. Faptele lui Petru, 2, 1-3 (Faptele de la Verceil) în secolul al II-lea. Tema colaborării nu apare decît în dezvoltările ulterioare, începînd din secolul al V-lea (Patimile lui Petru și Pavel, scrise de Pseudo-Marcellus, Faptele lui Petru și Pavel).

50. Vezi precizările făcute de R.E. Brown în *Antioche et Rome,* Paris, 1988, 250-254. Personajul este poate amintirea unei misiuni samaritene (Eusebiu, 2, 13, 2-5, citîndu-l pe Iustin).

51. Faptele lui Petru 2, 2, 4 (p. 49) îi subliniază absența, ca și pe cea a lui Timotei, trimis în Macedonia.

52. Vezi demonstrația strălucită făcută de R.E. Brown în *Antioche et Rome,* care a cercetat toate textele evocînd direct sau indirect Biserica romană, generație după generație.

53. Expresia apare în II Petru 3, 15 (scrisă la sfîrșitul secolului I sau la începutul celui de-al doilea, fie la Roma, fie în Asia Mică). Despre întîietatea lui Petru, I Clement 5, 2-7 (către anul 90), Ignațiu, Rom. 4, 3 (către 110) Irineu, *Adv. haereses,* 3, 3, 2 (sfîrșitul secolului al II-lea), Origene, *Comm. Ioan,* I, 25, 163 (începutul secolului al III-lea) și toți Apocrifii.

54. II Petr. 3, 15 ; I Clement 5, 2, 6 : expresia « învățător de dreptate » este obișnuită în scrierile iudeilor eleniști (Eclesiasticul 24, 32 ; Dan. 12, 13).

55. I Clement 5, 2, 6, de făcut apropierea cu Epictet, *Convorbiri* III 26, 69 și cu Dion de Prusa, II, 18. Clement al Romei pare să fi fost un iudeu foarte elenizat, ce utilizează bucuros locurile comune iudeilor și stoicilor (vezi L. Sanders – « L'hellenisme de saint Clément de Rome et le paulinisme. Le panégyrique de saint Paul », *in Studia hellenistica,* 2, Louvain, 1943).

56. Fapte 28, 31 : « propovăduind împărăția lui Hristos » I Tim. 2, 7 « propovăduitor și apostol, învățător... » ; II Tim. 1, 11 : « propovăduitor și apostol și învățător ». Corespondența dintre Seneca și Pavel, *New Testament Apocrypha,* II, 135-141.

57. Vezi *supra,* cap. X.

58. Cei doi sînt menționați ca fiind într-o relație reciprocă, ce amintește de cea stabilită între Petru și Pavel în I Petr. 5, 12 și 13, scrisă la Roma fie către 65 (mărturie directă), fie către 85 (generația următoare). Despre temele și expresiile comune acestei Epistole și celei către Romani, vezi R.E. Brown, *Antioche et Rome,* 172-178.

59. Vezi *supra* cap. V și IX.

60 Șapte adepți ai lui Pavel după prima împrăștiere, așa cum rezultă din Faptele lui Petru, II, 1, 4 (p. 49) ; opt pentru un pitagorician în aceeași epocă și în același context *(V. Ap.* 4, 37) ; cinci nume cu totul în II Tim. 4, 11 (Luca) și 21. Pavel este prizonier în niște condiții care-i permit încă să-și desfășoare propovăduirea (II Tim. 4, 11) ; este și ceea ce explică eventuala posibilitate de a raporta Epistola către Filimon la o perioadă de captivitate romană.

61. Marcu : II Tim. 4, 11 și I Petr. 5, 13. Timotei : II Tim. 4, 21, de făcut poate apropierea cu Filip. 2, 19 ; Evr. 13, 23. Despre autor și despre data Epistolei către Evrei, R.E. Brown, *Antioche et Rome,* 178-190.

62. După Filip. 2, 25 și 4, 10-11 și 8, conform interpretării noastre, care situează această epistolă în același context cu II Tim.

63. După Filip. 4, 1-7 ; 1, 15-17 și 3, 2-11, cu aceeași rezervă ca mai sus.

64. II Tim. 4, 6.

65. Despre legătura stabilită între « magie » și cel a cărui profesiune este *« sophia »,* Filostrat, *V.Ap.* 4, 35 și 44 și 8, 40 ; de făcut apropierea cu acuzația de demonologie adusă stoicilor (vezi Epictet, II, 7).

66. Despre anturajul său de vrăjitori, Pliniu, *HN,* 30,2.

67. Dio Cassius 52, 36, 4. Reprosul de filosofie este cuprins în actul de acuzare al unor oameni politici precum Soranus, (Tacit, *Anale,* 16, 32) sau Rubellius Plautus (*Anale,* 14, 57).

68. Adunate în Filostrate, *V. Ap.* 35 ; despre ciudățenia exterioară, vezi și Seneca, *Scrisori,* 5, 1-3 și 18, 4.

69. Fapte 21, 38 ; II Tim. 4, 13.

70. Idolatria discipolilor a fost folosită pe vremea aceea drept probă împotriva filosofului stoic Epictet ; vezi M. Pohlenz – *Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung,* II, Göttingen, 1980, 66.

71. *V. Ap.* 4, 37 : în pădurile Aricia, la 20 de kilometri de Roma.

72. Faptele lui Pavel 11, 1 (p. 105) ; de făcut apropierea cu întrunirile vrăjitorului Simon (Faptele lui Petru 2, 2, 4, p. 48).

73. Iuvenal, *Satiră,* 3, 12-14 : iudeii aceștia închiriază niște spații în sanctuarul Egeria, aproape de poarta Capena, pe Via Appia.

74. *Lex Iulia de colegiis* rămînea foarte restrictivă în materie de asociere (Suetoniu, *Cezar,* 42, 2 ; *Augustus,* 32, 2-4), iar asociațiile (*sodalitates*) religioase sau filosofice erau ușor asimilate colegiilor ilicite : vezi F. de Robertis, *Il diritto associativo romano,* Bari, 1968.

75. Tacit, *Anale,* 13, 43 ; 1 și 52, 2 (anul 58).

76. Tacit, *Anale,* 15, 44, 4-9 este singurul dintre istoricii latini care a făcut din marea persecuție colectivă împotriva creștinilor consecința directă a incendierii Romei. Dion Cassius, 62, 16-17 descrie incendiul fără a vorbi de creștini. Suetoniu, *Nero,* 16, evocă o condamnare colectivă, pe care o situează într-adevăr în timpul acestei domnii, dar o disociază de catastrofa din 64 (*Nero,* 38), poate pentru că el împarte întotdeauna faptele unui împărat în două categorii : inițiativele bune (în cazul de față, condamnarea creștinilor) și crimele (în cazul de față, incendierea deliberată a Romei). Vezi J. Beaujeu – « L'incendie de Rome en 64 et les chrétiens », *Latomus,* 19, 1960, 65-80 și 291-311. Despre efectul catastrofelor, Suetoniu, *Nero,* 36.

77. I Cor. 3, 13 și II Tes. 1, 8 ; Pavel ar fi repetat aceasta în fața lui Nero : Faptele lui Pavel 11, 3 (p. 112).

78. Filip. 1, 14.

79. Eusebiu, *Cronica,* p. 267 (a 111-a olimpiadă după moartea lui Seneca – 65 – și a Octaviei) ; Hieronim, *De viris illustribus,* 12, cînd prezintă corespondența apocrifă dintre Pavel și Seneca : moartea filosofului este cu doi ani anterioară celei a sfinților apostoli Petru și Pavel ; ori sinuciderea lui a avut loc în 65. I Clement 5, 7 și 6, 1, face o netă distincție între martiriul apostolului și persecuția din 64.

80. Tacit, *Istorii* 1, 2 : bilanțul de la sfîrșitul domniei lui Nero ; vezi și 2, 10 (în mediul ecvestru) și 4, 41 (în mediul senatorial), precum și Pliniu cel Tînăr, *Scrisori*, 1, 5 și 3, 7 (în mediul oamenilor de litere).

81. Despre ea, vezi Tacit, *Anale,* 15 și 16 (persecuția stoicilor se leagă de conjurația lui Piso, după cum subliniază Suetoniu, *Nero,* 36, chiar dacă ea servește pur și simplu pentru a alunga piaza rea) și Filostrat, *V. Apollonios,* 4, 36 și 44.

82. Relatările privind martiriul sfinților constituie, împreună cu amintirile legate de proces și istorisirea minunilor făcute, componente ale *Vieților Sfinților* încă de la începuturi ; tradițiile erau păstrate cu grijă, căci în fiecare an se citea viața sfîntului în ziua comemorativă a morții sale. Martiriul lui Pavel a fost introdus în secolul al II-lea în Faptele lui Pavel, compuse atunci în Asia Mică ; ele se constituie într-un episod final, independent : vezi *New Testament Apocrypha,* II, 346-347.

83. Delictul religios, întemeiat pe calitatea însăși de creștin și « decretul » lui Nero (Faptele lui Pavel 11, 4, [p. 112]) nu pot fi acceptate, întrucît *Institutum Neronianum* este un fals din secolul al II-lea (vezi supra, n. 39). Delictul de subversiune este sugerat de convingerea lui Nero că Pavel este șeful unei miliții, aflate în serviciul unui rege (Faptele lui Pavel 11, 3 [p. 110], care parafrazează Evangheliile – Matei 26, 53 și 27, 11 ; Marcu 15, 2 ; Luca 23, 2-3). Reprosul cel mai evident este spaima împăratului în fața unui taumaturg care învie morții (Faptele lui Pavel 11, 2 [pp. 106-108], ce plagiază Faptele Sfinților Apostoli, 20, 9), care se declară nemuritor și care își prezice apariția după moarte (Faptele lui Pavel, 11, 4, [p. 114]).

84. Pseudo-Hegesip, 2, 3 care l-a tradus pe Josephus, *Războiul evreilor,* în latină, și care e un creștin ce lucrează la Roma, probabil în anii 365-370. Aceeași temă este dezvoltată în adaptarea latină a Faptelor lui Pavel, în secolul VI sau VII, de către Pseudo-Linus, *Patimile lui Petru și Pavel,* 10-13 și 17, 4.

85. Apoc., 13, 11-18, al cărei autor a cules tradiții aduse în Asia de creștini care fugiseră de la Roma (vezi V. Chapot – *La Province romaine proconsulaire d'Asie,* Paris, 1904, 419 și *infra* n. 89). Despre identificarea lui Balbillus, să amintim strălucitul articol al lui J. Schwartz, *BIFAO,* 49, 1950, 37-75, citat *supra* cap. al XI-lea, n. 20).

86. Suetoniu, *Nero,* 36. Astrologii îi preziseseră lui Nero că va fi detronat (*Nero,* 40).

87. Faptele lui Pavel 11, 6 (p. 116).

88. Fapte 13, 6-11 ; evenimentul este paralel cu cel care inaugurează misiunea lui Petru în afara Iudeii (Fapte 8, 18-24, care plasează înfruntarea cu vrăjitorul Simon în Samaria și nu la Roma).

89. Timotei nu este menționat decît în Faptele lui Tit 6, care se adaugă în acest punct la Faptele lui Pavel 11, 1 (p. 104), referindu-se la Filip. 4, 22. Despre captivitatea și împrăștierea creștinilor « originari din Italia » după o persecuție și despre supliciile care le evocă pe cele poruncite de Nero în 64, vezi Evr. 10, 32-34 ; autor e probabil Apollo, care a fost unul dintre credincioșii lui Pavel, iar destinatari, destul de plauzibil, romanii (vezi argumentația realizată de R.E. Brown, *Antioche et Rome,* Paris, 1988, 178-198) ; nu se poate exclude redactarea ei la Efes, dar toate marile orașe orientale au fost propuse ca loc de expediere al scrisorii ! În această situație, împrăștierea menționată ar constitui o verigă în lanțul tradițiilor referitoare la martiriul lui Pavel.

90. Faptele lui Pavel 11, 1 (p. 104), de făcut apropierea cu Filip. 4, 22. Personajul Narcis, care constituie una din adresările ce figurează în Rom. 16, 11 (vezi *supra*, cap. XI) reapare în relație cu « casa Cesarului », dar ca un convertit și dispunînd de autoritatea unui Bătrîn (Faptele lui Petru – versiune latină a Faptelor de la Verceil – 1, 3).

91. Traducere după ediția papirusului de la Hamburg, făcută de C. Schmidt și W. Schubart, *Acta Pauli,* Hamburg, 1936, 68-69.

92. Vezi K. Beyschlag – *Clemens Romanus und der Frühkatholozismus*, Tübingen, 1956, 339-340. « Paulinismul dulceag » al epistolelor pastorale constituie, de asemenea, pentru exegeți, un argument în favoarea caracterului lor apocrif (vezi M. Simon – « Trente ans de recherches sur l'apôtre Paul », *Ktema,* 3, 1978, 31).

93. Despre aceste date arheologice, vezi M. Simon – « L'apôtre Paul dans le symbolisme funéraire chrétien », *MEFR,* 50, 1933, 157-160 și sinteza lui Ch. Pietri – « Jam regnant duo apostolorum principes », în *Roma Christiana,* II, Paris, 1976, 1537-1626.

94. Vezi Ch. Pietri – *Roma Christiana,* II, 1570. La Roma, mausoleele imperiale aveau în mod evident aceeași funcție.

95. Caius, citat de Eusebiu, *HE* 2, 25, 6-7, și datat din anii 199-217 ; persistă întrebarea dacă aceste « trofee » au fost ridicate pe locul execuției sau pe cel al îngropăciunii sau chiar dacă acest cuvînt nu indică, metaforic, trupul celui martirizat ; totuși, identificarea trofeului cu mormîntul este, de departe, cea mai verosimilă : vezi G.-Ch. Picard – *Les Trophées romains,* Paris, 1957, 500-501. Eusebiu interpretează trofeele ca fiind morminte.

96. Eusebiu, *HE,* 7,18,4, care manifestă de altfel o oarecare reticență față de acest cult al imaginilor. Alte imagini sînt semnalate de sfîntul Augustin. Pentru model – Faptele lui Pavel, 3, 3 (p. 237).

97. Despre acest nou context, vezi Ch. Pietri – *Roma Christiana,* II, 1537-1538.

98. Corespondența apocrifă dintre Seneca și Pavel în *New Testament Apocrypha,* II, 133-141. Despre personalitatea intelectuală a lui Pavel, vezi mai ales *supra*, cap. II și X.

99. Argumentul lui Porfir : vezi P. de Labriolle – *La Réaction païenne,* Paris, 1942, 261.

100. Opera lui Pseudo-Hegesip (vezi n. 83), către 365-370.

101. Vezi frumoasa descriere a sărbătorii și a locului de cult făcută de spaniolul Prudențiu, *Peristephanon, Imn* XII, chiar la începutul secolului al V-lea. Pentru a evita punerea în contradicție cu Faptele lui Petru, care situează propovăduirea apostolului la Roma în timpul unei absențe a lui Pavel, s-a sfîrșit prin a presupune un interval exact de un an între martiriul lui Petru și cel al lui Pavel.

102. I Cor. 3, 6-8.

# Încheiere

După propriile sale cuvinte, Pavel a trăit și a murit ca un « apostol ». El a devenit figura emblematică a misionarului, ceea ce nu înseamnă exact același lucru.

De cînd cu Marile Descoperiri, misionarul trece – în imaginarul european – drept un aventurier al credinței, dornic să-i aducă Bisericii ținuturi noi, prin propovăduire și botez. Pavel nu a fost nici un cuceritor, nici un propagator care să meargă pe urmele legiunilor pentru a-i conferi Bisericii dimensiunile Imperiului recent creat. Această perspectivă el nu a dobîndit-o decît mai tîrziu, meditînd retrospectiv asupra unei existențe pline de neprevăzut, de inițiative greșite și de rupturi.

Căci pelerinul Pavel s-a deplasat adesea în ciuda propriei sale voințe, în ritmul exilurilor sau întemnițărilor impuse de o situație locală, devenită neprielnică. Numărul de kilometri parcurși nu trebuie să ne fascineze. El se oprea, de îndată ce era cu putință, stabilindu-se cînd la Antiohia, cînd la Corint, cînd la Efes. Ba chiar, pe măsură ce timpul trecea, a circulat tot mai puțin, preferînd să organizeze totul dintr-un « sediu » central. S-a folosit mult de ștafete și de intermediari și mai mult a scris decît a circulat. Nu era propriu-zis un om de teren și unii contemporani i-au reproșat aceasta.

Contrar lui Alexandru și epigonilor săi, Pavel nu a ars de nerăbdare să ajungă mereu mai departe. El nu a încercat să-și sporească numărul adepților, nici să convertească regiuni întregi. Răspîndirea creștinismului se datorează nu apostolilor, ci creștinilor înșiși, care îi susțineau de aproape sau de departe. Pavel a propovăduit, a scris, dar a botezat puțin, după cum singur afirmă. Nu a creat efectiv mediul creștin, cum de altfel nici ceilalți apostoli nu au făcut-o. În schimb, a știut să-l organizeze.

Activitatea lui apostolică s-a dezvoltat conform unei progresii lineare și selective. Călătoriile au avut întotdeauna un obiectiv precis și limitat : la Antiohia, la Efes și, fără îndoială, în Macedonia, el a răspuns unei chemări. Și-a ales întotdeauna itinerariile și etapele în funcție de un proiect bine documentat și bine chibzuit : el ținea seama de celelalte inițiative apostolice ;

utiliza rețeaua de relații constituită de o familie romanizată, care se afirmase în domeniul textil, familia lui; percepea geopolitica Imperiului și era conștient de garanțiile oferite de mediul roman, mai mult decît de cetățile grecești, iudeilor leali. Pavel nu a pornit într-o aventură creștină, ci a mers pe drumuri marcate de alții.

Munca lui cîștiga în profunzime ceea ce pierdea în amploare. Una din incontestabilele reușite ale lui Pavel a fost pătrunderea progresivă în inima cetății și a societății greco-romane. A propovăduit mai întîi în Siria, la frontierele Imperiului, apoi la marginile Asiei Mici elenizate și în sfîrșit în Europa, la margini de cetate, printre iudeii elenizați și simpatizanții din sinagogi. A trebuit să aștepte momentul Efes pentru a se impune cu adevărat în oraș, ca un *magister* al gîndirii, așa cum își doreau grecii. Este parcursul exemplar al unui evreu din Diaspora, produs al unei experiențe și educații pluriculturale. El cunoaște necesitatea – pentru un străin – de a da dovadă de un anume conformism social, înainte de a se face acceptat. Se poate sprijini pe o tradiție de prozelitism și poate folosi un fond comun, cel al *Bibliei* grecești, al scrierilor mesianice sau apocaliptice, difuzate în perioada elenistică. În sfîrșit, el se simte în largul său în textura socială a lumii greco-romane.

Pavel a lucrat într-o structură de grupuri mărunte: cea a creștinismului primitiv, care era și cea a întregii societăți antice. Nu era decît un apostol printre mulți alții și o știa prea bine. Mai fuseseră și alții care să propovăduiască în Asia, în Balcani și la Roma, acolo unde creștinismul pătrunsese înaintea lui. Toți se înscriau, ca și el, în tradiția propovăduitorilor itineranți din perioada elenistică și mai cu seamă în cea a profeților, cum se autointitulau ei. Toți aveau în comun aceleași charisme profetice și taumaturgice. În sfîrșit, mulți și-au schimbat, ca și el, numele, pentru a-și manifesta public angajamentul și a-și preciza vocația specială. Pavel nu se deosebea cu mult de ceilalți apostoli: nu a fost nici cel mai mare, nici cel mai venerat, nici măcar cel mai dinamic. Ceea ce părea un paradox pe vremea lui Renan a devenit un adevăr îndeobște recunoscut, pe măsură ce se studiau mai îndeaproape condițiile de dezvoltare ale creștinismului primitiv.

Cel care citește Faptele sfinților apostoli trebuie să se ferească de o eroare de optică. În ciuda rolului jucat acolo de Pavel și de locul pe care îl ocupă scrierile sale în Noul Testament, el nu a modelat după chipul și asemănarea lui toată creștinătatea provenită din păgîni. Ajuns mai tîrziu în cele ale apostolatului, el s-a impus cu greu pe un teren deja ocupat și s-a ciocnit pretutindeni de o opoziție puternică. Să-l considerăm deci ca pe un izolat, ca pe un independent al misiunii creștine? Este o chestiune de apreciere: desigur, Pavel lasă adesea impresia că merge împotriva curentului, dar tensiunile și sfîșierile care au însoțit primele comunități creștine par să caracterizeze misiunea lui Petru la fel de mult ca și pe cea a bărbatului din Tars; ea depășește de fapt contestările personale, stîrnite de caracterul lui

abrupt, de formulele tăioase, de luările de poziție nechibzuite și ambigue. Pavel a propovăduit într-o vreme cînd apostolatul era trăit ca o chemare individuală, ce se transmitea de la învățător la ucenici, fără referire la vreun principiu unitar altul decît Hristos.

Nu a întrunit niciodată sufragiile tuturor și niciodată cît a trăit nu a dobîndit autoritatea unui întemeietor. El a fost însă întotdeauna sufletul unui grup. Într-o societate organizată pe baza relațiilor interpersonale, a știut să se folosească de atuurile pe care i le oferea originea lui: o familie dispersată, dar solidară și influentă, precum și ascendentul natural pe care i-l conferea cultura și tăria de caracter. În prima generație apostolică nu a existat nici o personalitate de asemenea anvergură. Invidiile și abandonurile i-au marcat existența, dar niciodată nu a fost cu adevărat singur. A inspirat și remarcabile fidelități, fiind înconjurat de oameni care « au păstrat moștenirea sacră » și nu au încetat să contribuie la difuzarea scrierilor și gîndirii sale. Metoda lui misionară (dacă se poate vorbi de metodă) a constat în a se sprijini pe nucleele dure, deopotrivă centre de rezistență și de propagare. În Macedonia, ca și în Asia, acestea au avut o rază de acțiune de aproximativ 200 de kilometri, de-a lungul cîte unei axe rutiere majore.

Metoda nu s-a schimbat, dar omul a evoluat în decursul unei existențe bogate în peripeții și în noi avînturi. Pătimaș, Pavel era adesea capabil de fapte nesăbuite sau de entuziasme subite, se lansa în proiecte imprudente, fără a bănui valurile pe care le făcea, iar atitudinea lui părea uneori contradictorie. Eșecul nu-l descuraja, însă știa totdeauna să tragă învățăminte din el. Asperitățile caracterului său nu trebuie să ne facă să-i uităm deschiderea minții, setea de cunoștințe, nevoia de noi contacte.

Pavel-omul s-a format de-a lungul întregii sale vieți. A acumulat experiențe, poate cu prețul unor chinuri lăuntrice, dar fără să o renege pe nici una. Tînărul fariseu, pregătit să propovăduiască și folosit împotriva grupurilor creștine, a păstrat obiceiul controversei: la sinagogă, exact ca la tribunal, nu a încetat niciodată să argumenteze împotriva adversarului și să se definească, opunîndu-i-se. Dar excesele polemistului au drept corolar măreția doctrinarului, al cărui discurs incisiv a impus teologia peste generații.

Om din Diaspora, Pavel a avut întotdeauna preocuparea majoră de a se integra. Acest charismatic a refuzat astfel să se izoleze în profetizarea obscură sau să se refugieze în contemplare. Acest vizionar, acest pasionat al introspecției nu se interesa de individ în sine, ci în raport cu cetatea și comunitatea umană al cărei membru era. Din acest punct de vedere, Pavel reprezintă un echilibru rar atins între un temperament mistic, impregnat de toată moștenirea iudaică, și un comportament pragmatic (« mediatic » chiar!) modelat de idealul comunitar al lumii grecești.

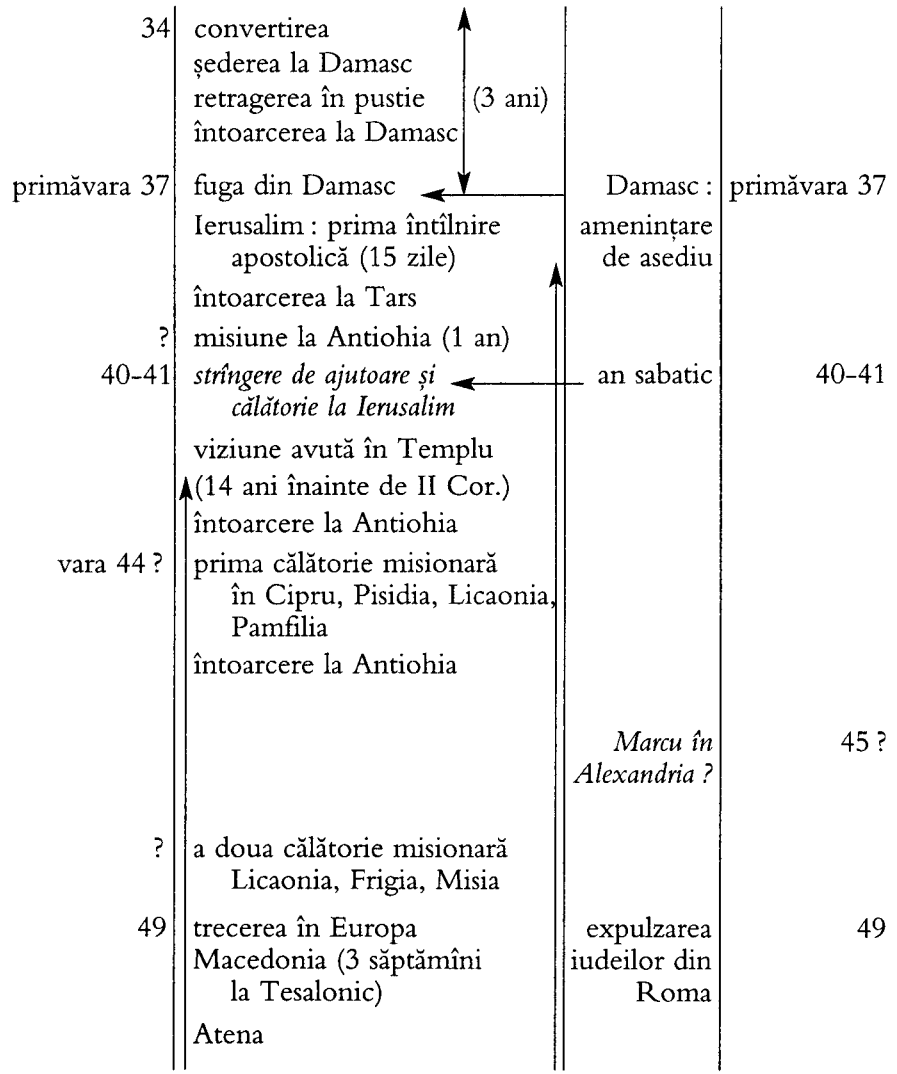
Om al Imperiului, el a conceput de la început familia, activitatea, cultura și, în cele din urmă, Biserica la nivel internațional. Născut și crescut în

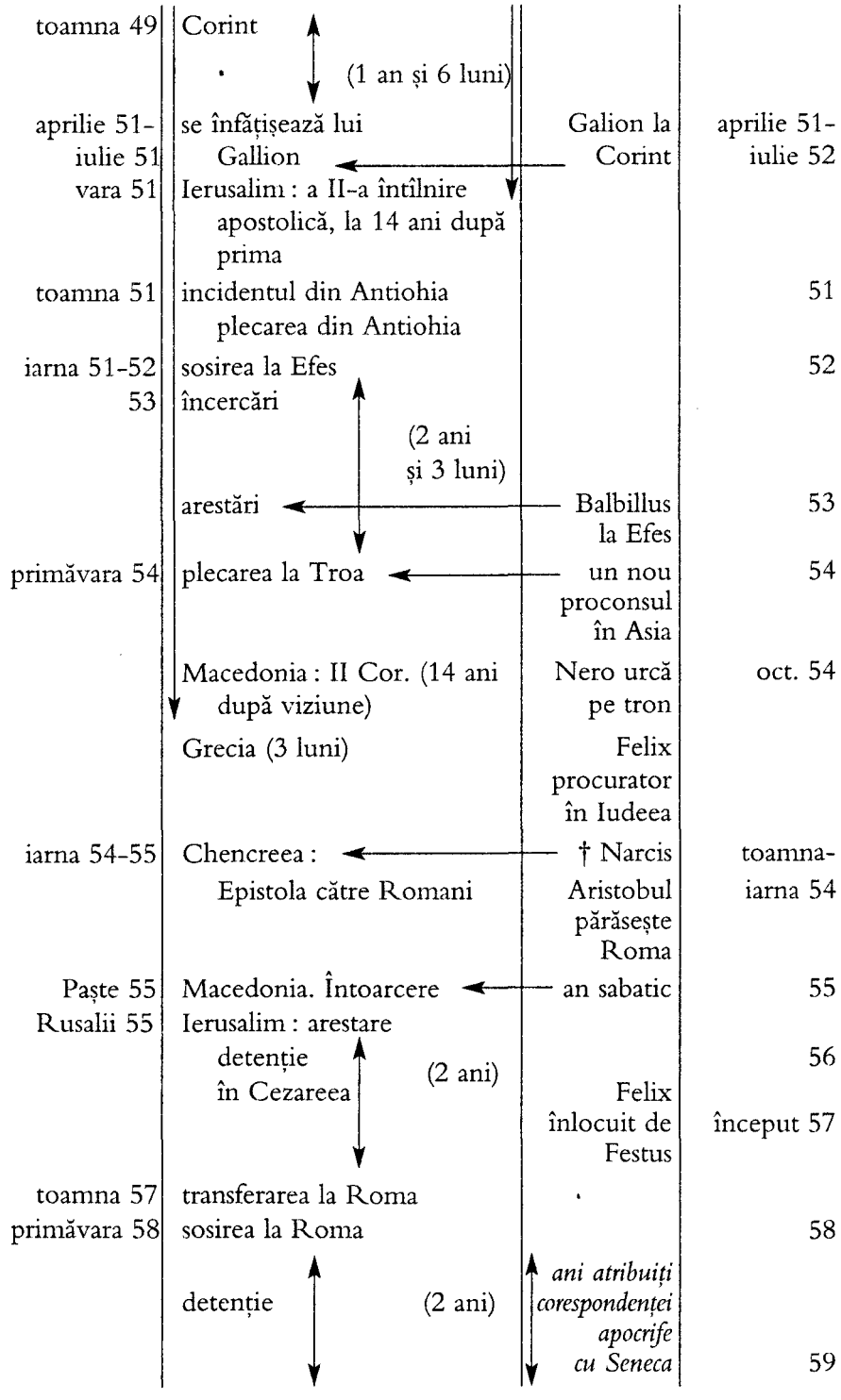
sînul unei secte, intrat prin convertire în ceea ce părea o nouă sectă în ochii iudeilor ca și în cei ai romanilor, activînd în medii hărțuite de luptele dintre grupări, el nu a fost niciodată un spirit sectar. A devenit astfel principalul făuritor al unității și autonomiei creștine, chiar dacă acestea nu s-au realizat imediat în jurul persoanei sale, nici tocmai pe bazele puse de el. Cînd Pavel a depus armele polemistului pentru a le înfățișa romanilor sinteza Evangheliei sale și pentru a stabili legătura dintre Lege, credință și mîntuire, a făcut cel dintîi dovada unei reale conștiințe a Bisericii, el care în Antiohia, la Corint sau la Efes putea trece drept « cel mai mare divizor comun ». În scrisorile sale cele mai recente, Pavel spărgea în sfîrșit cadrul îngust utilizat de toți apostolii și își închipuia deja Biserica la scara unei provincii, dacă nu chiar a lumii întregi. Acesta era obiectivul îndepărtat al unui intelectual capabil să treacă de la practica misionară la alcătuirea unei « Evangheliі », concepînd unitatea doctrinară a Bisericii, înainte chiar ca aceasta să devină o realitate instituțională.

Măreția lui Pavel a constat în a fi știut să îmbine pragmatismul și un anume conformism social, care făcea mesajul lui acceptabil pentru lumea greco-romană – cu eroismul absurdului, atunci cînd trebuia să se distanțeze de lumea dimprejur întru slava lui Dumnezeu. Renan, care vedea în apostol un savant ratat, nu l-a înțeles. Pavel nu s-a zăvorît nici în sistemul unui filosof raționalist, nici în turnul de fildeș al omului de litere, nici în statutul său de privilegiat. El și-a trăit credința primejduindu-și viața. Omul care nu ezita să-i provoace, la nevoie, pe contemporani, cel care mînuia paradoxul și putea face elogiul nebuniei pentru a vădi puterea Dumnezeului său, omul acesta se adresează mai degrabă sensibilității veacului nostru.

# Apendice I

## *Încercare de cronologie paulină*




toamna 49
Corint
(1 an și 6 luni)
aprilie 51-iulie 51
se înfățișează lui Gallion
Galion la Corint
aprilie 51-iulie 52
vara 51
Ierusalim : a II-a întîlnire apostolică, la 14 ani după prima
toamna 51
incidentul din Antiohia
plecarea din Antiohia
51
iarna 51-52
sosirea la Efes
52
53
încercări
(2 ani și 3 luni)
arestări
Balbillus la Efes
53
primăvara 54
plecarea la Troa
un nou proconsul în Asia
54
Macedonia : II Cor. (14 ani după viziune)
Nero urcă pe tron
oct. 54
Grecia (3 luni)
Felix procurator în Iudeea
iarna 54-55
Chencreea :
Epistola către Romani
† Narcis
Aristobul părăsește Roma
toamna-iarna 54
Paște 55
Macedonia. Întoarcere
an sabatic
55
Rusalii 55
Ierusalim : arestare
detenție în Cezareea
(2 ani)
56
Felix înlocuit de Festus
început 57
toamna 57
transferarea la Roma
primăvara 58
sosirea la Roma
58
detenție
(2 ani)
ani atribuiți corespondenței apocrife cu Seneca
59

| | | | |
|---|---|---|---|
| 60 | achitare, plecare de la Roma | Balbillus la Roma | 60 |
| ? | *călătorie în Spania ?* | | |
| | | lege asupra delictului de lezmajestate | 62 |
| | | incendierea Romei | 64 |
| ? | arestarea în Asia | | |
| | | conjurația lui Pison | 65 |
| | | moartea lui Seneca | |
| | | procesul filosofilor (2 ani) | 66 |
| 67 sau 68 ? | moartea lui Pavel | moartea lui Pavel | 68 |

# Problemele

Pavel nu oferă decît o cronologie relativă, reconstruindu-și trecutul pe cicluri : un ciclu de trei ani de ucenicie între convertirea lui și prima întrunire apostolică de la Ierusalim (Gal. 1, 18) ; două cicluri de paisprezece ani, primul între cele două întruniri apostolice de la Ierusalim (Gal. 2, 1), al doilea între prima revelație și o epistolă pe care el o trimite din Macedonia către corinteni (II Cor. 12, 1). Acest mod de a concepe durata se bizuie pe ciclurile de cîte șapte ani ale evreilor, care se sfîrșesc printr-un an sabatic.

În rest, apostolul nu indică decît un reper evenimențial : Damascul sub controlul nabateenilor, care introduc starea de asediu în oraș. Conjunctura cea mai verosimilă o constituie apropierea legiunilor romane, în drum spre capitala nabateeană Petra, în primăvara lui 37. Acest nou reper cronologic constituie unul din punctele cheie ale prezentului studiu.

Faptele sfinților apostoli aduc un singur element de cronologie absolută : proconsulatul lui Gallion în Ahaia, pe care o inscripție și corespondența lui Seneca ne permit să-l situăm între primăvara anului 51 și primăvara anului 52 (Fapte 18, 12). Din 1913, acesta este socotit elementul decisiv al cronologiei pauline. Faptele fixează durata cîtorva escale sau perioade de iernatic în fragmentele ce reproduc jurnalul de călătorie (17, 2 – 3 săptămîni la Tesalonic ; 18, 11 – 1 an și 6 luni la Corint ; 19, 8 și 10 – 2 ani și 3 luni la Efes ; 20, 3 – 3 luni în Grecia ; 20, 6 – 5 zile la Filipi, 7 zile la Troa ; 20, 14-15 – 4 zile de la Mitilene la Milet ; 21, 4 – 7 zile la Tir ; 21, 10 – mai multe zile la Cezareea ; 21, 27 – 7 zile la Ierusalim ; 27, 17-27 – 14 zile de furtună ; 28, 7 – 3 zile de găzduire la Malta ; 28, 11 – 3 luni de iernatic la Malta ; 28, 12 – 3 zile la Siracuza ; 28, 14 – 7 zile la Puteoli ; 28, 17 – 3 zile la Roma ; 28, 30 – 2 ani de *custodia militaris* ; vezi și 24, 1 și 27 ; 25, 1). În contrast cu precizia din jurnal, cronicarul se arată foarte vag cînd e vorba de o durată mai lungă : « Și după ce au trecut destule zile... » pentru șederea la Damasc (9, 23) ; « Și au petrecut acolo [...] nu puțină vreme... » pentru cea de-a doua misiune la Antiohia (14, 28).

În sfîrșit, așa cum se obișnuia în literatura istorică din epoca elenistică și pînă în cea a lui Eusebiu din Cezareea, autorul se străduiește să-și înscrie eroul în desfășurarea istoriei universale, dar, după obiceiul general, sincronizările lui sînt forțate și aproximative, el condensînd într-un singur an mai multe evenimente apropiate, pentru a-și face argumentația mai convingătoare. Astfel, sincronismul central din partea doua a Faptelor, care ne permite să datăm prima călătorie a lui Pavel și Barnaba la Ierusalim, precum și arestarea și plecarea lui Petru de la Ierusalim (Fapte 11, 27-12, 23), se stabilește în funcție de niște evenimente care se întind cel puțin pe 3 ani : vestirea unei perioade de foamete (11, 27-30), ce poate să corespundă cu anul sabatic 41 ; execuția lui Iacov, fiul lui Zebedeu (12, 2-4) în 41 ; moartea lui Irod Antipa (12, 21-23) în 44. De altfel, introducerea este aproximativă : « în vremea aceea... » (12, 1).

Celelalte repere evenimențiale furnizate de Fapte nu sînt datate : nici proconsulatul lui Gallion (18, 12), nici succesiunea lui Felix (24, 27), nici revolta falsului proroc venit din Egipt (21, 38).

Incertitudinile sînt deci foarte mari, iar problemele multiple. Pot fi încercate trei tipuri de reconstituire :

– reconstituirile exegeților, care se străduiesc să stabilească o cronologie relativă a Epistolelor, în funcție de temele și de expresiile recurente, precum și de evoluția gîndirii. Acestea sînt și cele mai răspîndite, dar ele rămîn foarte subiective și duc la rezultate contradictorii (vezi, spre exemplu, multiplele tentative ale lui S. Dockx, « Lieu et date de l'épître aux Philippiens », *RB,* 80, 1973 ; « Chronologie paulinienne de l'année de la grande collecte », RB, 81, 1974 ; « Chronologie de la vie de saint Paul depuis sa conversion jusqu'à son séjour à Rome », *NT,* 13, 1971). Dificultățile unei asemenea cronologii au fost subliniate de către J.A.T. Robinson, *Re-dater le Nouveau Testament,* Paris, 1987, și de F. Refoule, *RB,* 95, 1988.

– reconstituirile istoricilor, mai puțin cunoscute și în general izolate, care se bazează pe sincronisme punctuale, sugerînd o relație de la cauză la efect : astfel, anii sabatici, care aduc foamete în Iudeea și strîngerea (unul sau mai multe) de ajutoare pentru Ierusalim (J. Jeremias, « Sabbathjahr und neutestamentliche Chronologie », *ZNW,* 27, 1928) ; sau schimbarea personalului politic, evoluția dreptului sau a practicilor de guvernare, ce pot explica unele peripeții din viața apostolului (vezi de exemplu, M. Sordi, « I primi rapporti dell'autorità romana con il cristianismo. A proposito della cronologia degli Atti », *Studi Romani,* 8, 1960). Ele păstrează și un caracter ipotetic, mai ales cînd nu iau în considerare decît un episod izolat și nu o perioadă mai amplă din viața apostolului.

– reconstituirea « timpului trăirii » pentru călătoriile apostolice, în funcție de distanțe, mijloace de transport și anotimp. Aici, interesantul eseu al lui R. Jewett, *Dating Paul's Life,* Londra, 1979. Dar și în acest caz persistă

numeroase incertitudini, în special asupra modului de transport utilizat de exemplu de la Antiohia la Ierusalim, aflat la o distanță de 600 de kilometri, dar la care se poate ajunge pe mare, acostînd la Cezareea (ceea ce reduce considerabil durata călătoriei). Trebuie ținut seama de numeroase contingențe : în Antichitate, chiar și durata unei călătorii pe mare poate varia de la simplu la triplu, în funcție de condițiile climatice, de tipurile de nave, de riscurile asumate de cîrmaci, de numărul nedeterminat de escale. Nu există « durată medie » pentru călătoriile din Antichitate. Prin forța lucrurilor, fiecare își are ritmul propriu.

Cu toate acestea, Epistolele pauline și Faptele sfinților apostoli constituie o sursă pentru istorie, căci aceste texte reflectă într-o oarecare măsură conjunctura, chiar dacă nu se referă cu exactitate la ea. Trebuie deci încercată resituarea lor într-un context corect, prin confruntarea cu datele de pe inscripții și cu cele furnizate de istorici (Josephus, Tacit, Suetoniu), stabilindu-se paralele cu relatări similare din Fapte, fără a pierde din vedere necesitatea de a integra în schema propusă toate documentele disponibile.

# Apendice II

## « Cei ai lui Pavel » — studiu privind mediul paulin

ACVILA : « colaborator » al lui Pavel. Fondator de Biserici familiale la Efes, (I Cor. 16, 19) și la Roma (Rom. 16, 5). S-a expus riscurilor, alături de Pavel, apoi se pare că a plecat de la Efes, îndreptîndu-se către Roma. S-a întors mai tîrziu la Efes (II Tim. 4, 19). Căsătorit cu Prisca. Identificat cu un iudeu convertit, din aceeași seminție cu Pavel, originar din Pont, meseriaș în domeniul textil, alungat de la Roma printr-un decret al lui Claudiu, refugiat la Corint în 50-51, unde l-a găzduit pe Pavel și i-a dat de lucru la începutul ședерii sale acolo (Fapte 18, 2-3). Apoi a trecut la Efes, unde l-a catehizat pe Apollo și l-a chemat pe Pavel (Fapte 18, 18, 19 și 26). Mare călător, a exercitat o profesie itinerantă. (Desemnat printr-o poreclă latină : iudeu romanizat.)

AGAV* : proroc din Ierusalim (Fapte 11, 28 și 21, 10, unul dintre episoade dublîndu-l neîndoielnic pe celălalt). Sau a venit la Antiohia pentru a prevesti foametea, sau a venit la Cezareea pentru a-i prezice lui Pavel arestarea sa la Ierusalim. (Nume ebraic : Hagab.)

AHAIC : convertit din Corint. Îl vizitează pe Pavel la Efes în 53 (I Cor. 16, 17). (Transcrierea unui nume geografic latin, Achaïcus, care desemnează pe cineva originar din provincia romană Ahaia, dar și un nume dat unui sclav, probabil din casa lui Ștefanas.)

ALEXANDRU : convertit din Asia, conduce un atelier de metalurgie sau face comerț cu metale (II Tim. 4, 14). Excomunicat (« dat satanei ») pentru « hulă » (I Tim. 1, 20). S-a întors împotriva lui Pavel și l-a atacat public (II Tim. 4, 14-15). Fără îndoială că este identificabil cu un iudeu din Efes, convertit în cursul celei de-a treia călătorii (Fapte 19, 33). (Nume grecesc clasic : iudeu elenizat.)

AMPLIAT : convertit din Roma, pe care Pavel l-a cunoscut personal (Rom. 16, 8). (Poreclă latină provenită dintr-un participiu trecut, ceea ce este caracteristic mediilor foarte modeste.)

---

* Numele sînt pur și simplu transcrise din limba greacă. Traducătorul a dat exact forma în care figurează ele în Fapte, versiunea în limba română.

ANANIA*: convertit iudeu din Damasc. Îl botează pe Pavel, după ce a primit ordinul respectiv, în urma unei «vedenii» (Fapte 9, 10-19). (Transcrierea greacă a unui nume ebraic.)

ANDRONIC: rudă cu Pavel. Convertit înaintea acestuia și apostol înaintea lui. Tovarăș de captivitate cu Pavel, probabil la Efes, apoi plecat la Roma. Soțul Iuniei (Rom. 16, 7). (Nume grec clasic: iudeu elenizat.)

APELLES: convertit din Roma (Rom. 16, 10). (Nume grecesc clasic, luat din mitologie.)

APFIA: convertită din Colose. Soția lui Filimon (Filim. 2). Figurează printre notabilitățile locale. În zona aceea, numele se scria «APPHIA».

APOLLO: «frate» al lui Pavel (I Cor. 16, 12). Îndelungă misiune la Corint, unde și-a constituit propriul grup de credincioși (I Cor. 1, 12; 3, 4, 6-8 și 22; 4-6). Apoi s-a dus după Pavel la Efes. Identificat cu un iudeu din Alexandria, de tendință ioanică, învățător de Lege, orator bun și charismatic, catehizat de Acvila și Prisca la Efes și trimis de ei la Corint (Fapte 18, 24-25). Credincios pînă în ultima clipă, i s-a alăturat lui Pavel la Nicopole, la sfîrșitul vieții acestuia, vizitîndu-l pe Tit în Creta (Tit 3, 13); adesea este identificat cu autorul epistolei către evrei, scrisă după moartea lui Pavel, de către un colaborator al lui Timotei (13, 23). (Iudeu elenizat: nume luat din mitologie, după Apollo, atestat sub această formă doar pe aria ptolemaică, în Alexandria, Cirenaica și Cipru.)

ARHIP: convertit din Colose, ajutor al lui Pavel (Filim. 2). Învestit cu o slujbă (Col. 4, 17). Fiu sau prieten al lui Filimon. (Nume grecesc clasic.)

ARISTARH: «împreună-lucrător» al lui Pavel la Efes (Filim. 24). Întemnițat la un moment dat împreună cu apostolul (Col. 4, 10). Identificat cu un macedonean convertit din Tesalonic (Fapte 20, 4), care a participat la cea de-a treia călătorie, din Macedonia în Grecia, apoi din Asia la Ierusalim (Fapte 19, 29 și 20, 5), apoi a rămas în Palestina în perioada captivității lui Pavel și în cele din urmă l-a însoțit de la Ierusalim la Roma (Fapte 27, 2). (Nume grecesc clasic.)

ARISTOBUL (sclavi și liberți ai acestuia): convertiți din Roma (Rom. 16, 10). (Stăpînul lor, citat înaintea unui oarecare Irodion, este identificabil cu un principe din dinastia idumeană, descendent al lui Irod cel Mare, care a stat la curtea imperială pînă la începutul domniei lui Nero, în toamna lui 54, cînd acesta a devenit rege al Armeniei Mici/Josephus, BJ, 2, 252.)

ARTEMAS: însoțitor al lui Pavel la Nicopole, la sfîrșitul vieții acestuia. Mesager (Tit 3, 12). (Desemnat printr-un diminutiv de formă populară; nume grecesc, luat din mitologie. Se regăsește poate în Artemon, stăpîn al unei nave, convertit de Pavel – Faptele lui Pavel 10 p. 7.)

ASUNKRITA: convertită din Roma, care face parte dintr-un grup de greci. (Nume grecesc ne-clasic, provenit dintr-un adjectiv și referindu-se la o abstracțiune – «Neasemuita» –, care este caracteristic pentru o sclavă.)

BARNABA : vezi IOSIF. Nume profetic luat de un levit, care în ebraică înseamnă « Fiul Mîngîierii » (Fapte 4, 36). Desemnat întotdeauna sub acest nume de către Pavel. Cel dintîi dascăl al lui Pavel, care l-a și format în vederea misiunilor. L-a însoțit cu prilejul vizitei apostolice de la Ierusalim în 51 (Gal. 2, 1 ; Fapte 15, 2-12, 25). Ruptură de Pavel la Antiohia, în 51, în problema regulilor *cușer* (Gal. 2, 11-13). Singurul dintre apostoli, împreună cu Pavel, care a fost celibatar și a muncit (I Cor. 9, 6). L-a întîlnit pe Pavel cu prilejul primei lui treceri prin Ierusalim, după convertire (Fapte 9, 27). S-a dus să-l caute la Tars pentru misiunea din Antiohia (Fapte 11, 22-29). A organizat prima călătorie misionară în Cipru, patria sa, și în Licaonia-Pisidia (Fapte 13, 1). Luat drept Zeus datorită prestanței sale (Fapte 14, 12). După ruptură, o nouă misiune în Cipru (Fapte 15, 39). Văr cu Marcu. (Nume ebraic.)

CARP : convertit de pe lîngă Troa (Alexandria). A avut în păstrare bagajele lui Pavel (II Tim. 4, 13). (Nume grecesc clasic.)

CEZAR (sclavi și liberți ai acestuia) : convertiți aparținînd casei imperiale (Filip. 4, 22). Localizarea la Roma este plauzibilă, dat fiind contextul epistolei, dar nu sigură, întrucît sclavi și liberți imperiali se aflau în slujbă și în provincii, în special la Efes, pentru exploatarea monopolului purpurii.

CHEFA : SIMON, zis CHEFA (CHIFA), zis PETRU (Ioan 1, 42). Unul dintre « stîlpii » Bisericii din Ierusalim (Gal. 2, 9). Cel dintîi care a avut privilegiul unei apariții a lui Hristos cel Înviat (I Cor. 15, 5). Gazda lui Pavel la Ierusalim timp de cincisprezece zile în 37 (Gal. 1, 18). A vizitat Antiohia în 51 : ruptură de Pavel în problema regulilor *cușer* (Gal. 2, 11-13). A locuit la Corint împreună cu familia lui către anii 53-54 și a creat acolo un nou grup creștin (I Cor. 1, 12 și 3, 22). Predicator itinerant ce călătorea cu nevasta lui (I Cor. 9, 5). Identificat cu PETRU, ce l-a susținut pe Pavel cu prilejul întrunirii apostolice din 51 (Fapte 15, 7-12), care se află în centrul primei părți a Faptelor sfinților apostoli, 1-12. Mai tîrziu, la Roma, grupul său a integrat pe foștii credincioși ai lui Pavel, Sila și Marcu (I Petr. 5, 12-13) și a reabilitat acțiunea lui Pavel cînd a schițat asocierea dintre cei doi apostoli drept co-întemeietori ai Bisericii din Roma (II Petr. 3, 15). (Totdeauna desemnat de Pavel cu această poreclă arameică, iudeu din Galileea. Pavel îl consideră deci ca pe un om de cultură arameică, dar autorul Faptelor îl vede ca pe cineva de cultură greacă.)

CLAUDIA : convertită din Roma, în perioada ultimei captivități (II Tim. 4, 21). (Desemnată printr-un nume gentilic roman.)

CLEMENT : « colaborator » al lui Pavel (Filip. 4, 3) Identificarea lui cu Clement al Romei, ce a păstorit una dintre Bisericile capitalei la sfîrșitul secolului I este improbabilă (Eusebiu, *HE,* 3, 4, 9). Poate o Biserică din Troa, în Asia. (Desemnat printr-o poreclă latină foarte răspîndită, mai ales în Italia și în special la Filipi.)

CRESCENT : convertit din Roma, în perioada ultimei captivități. S-a exilat în Dalmația (II Tim. 4, 10). (Poreclă latină derivată dintr-un participiu prezent, care denotă o origine foarte umilă ; foarte răspîndită printre sclavi și liberți.)

CRISPUS : convertit din Corint, botezat de Pavel (I Cor. 1, 14). Identificat cu un iudeu din Corint, șef al unei sinagogi (Fapte 18, 8). (Iudeu romanizat, desemnat printr-o poreclă latinească destul de răspîndită, mai ales în Italia.)

CVARTUS : convertit din Corint (Rom. 16, 23). (Poreclă latinească utilizată în special pentru sclavi și în mediile meșteșugărești.)

DIMAS : convertit din Efes (Filim. 24), « împreună-slujitor » al lui Pavel (Col. 4, 14). L-a însoțit pe Pavel în cursul ultimei sale călătorii de captivitate, apoi l-a abandonat și s-a exilat la Tesalonic (II Tim. 4, 10). Originar, poate, din Antiohia Pisidiei (Faptele lui Pavel 3, 1). (Nume grecesc clasic.)

EPAFRAS : tovarăș de captivitate al lui Pavel la Efes (Filim. 23). Convertit de la Colose (Col. 4, 12). Slujitor al Bisericii din Colose (Col. 1, 7), « împreună-slujitor » cu Pavel (Col. 1, 8). (Nume grecesc luat din mitologie, diminutiv de la Epafrodit, caracteristic în mediile populare.)

EPAFRODIT : convertit din Filipi, « colaborator » al lui Pavel (Filip. 2, 25 și 4, 18). L-a sprijinit financiar pe Pavel atunci cînd acesta se afla în captivitate. Grav bolnav, s-a reîntors la Filipi. (Nume grecesc luat din mitologie – « Protejat al Afroditei » – foarte răspîndit în epoca romană, mai ales printre liberți.)

EPENET : cel dintîi convertit al lui Pavel la Efes (Rom. 16, 5). Provenit probabil dintr-un mediu iudaic, baptist sau ioanic (Fapte 19, 1-7). (Nume provenit dintr-un adjectiv – « Vrednic de laudă » – ce caracterizează un mediu popular.)

ERAST : convertit din Corint, vistiernicul cetății (Rom. 16, 23). I s-a alăturat mai tîrziu lui Pavel la Efes și a fost trimis înainte cu Timotei, pentru a pregăti călătoria în Macedonia (Fapte 19, 22). Din nou i s-a alăturat lui Pavel în cursul ultimei sale călătorii în Grecia, dar de data aceasta l-a părăsit la Corint, (II Tim. 4, 20). Magistrat (edil), cunoscut printr-o inscripție de la Corint. (Nume grecesc provenit dintr-un adjectiv – « Iubitor » – și răspîndit mai ales în mediile populare și printre liberți.)

ERMOGHEN : convertit din Asia. Disident (II Tim. 1, 15). Personaj din Faptele lui Pavel 3, 1 : recrutat la Antiohia Pisidiei, « lingușitor și calomniator ». (Nume grecesc clasic luat din mitologie.)

EUBUL : convertit din Roma, în timpul ultimei captivități (II Tim. 4, 21). (Nume grecesc clasic.)

EUNICHE : convertită din Listra, mama lui Timotei (II Tim. 1, 5). Iudee măritată cu un grec (Fapte 16, 1). Fiica Loidei. (Nume grecesc clasic.)

EVODIA : convertită din Filipi. Militantă în cadrul apostolatului paulin (Filip. 4, 2). (Nume grecesc clasic.)

FIGHEL : convertit din Efes, care apoi l-a abandonat pe Pavel (II Tim. 1, 15). (Nume grecesc caracteristic pentru un efesean de familie bună, provenit din orășelul Figalia, la sud de Efes.)

FILIMON : « împreună-lucrător » al lui Pavel. Convertit din Colose. Avea o Biserică în casa lui. Soțul Apfiei (Filim. 1). Proprietar de sclavi, stăpînul lui Onisim. (Nume grecesc clasic.)

FILET : convertit din Asia. A desfășurat apoi o contra-propagandă (I Tim. 2, 17). (Nume grecesc provenit dintr-un adjectiv abstract – « Amabil/ Demn de iubire » – caracteristic în mediile populare.)

FILIP★ : unul din cei șapte din grupul lui Ștefan. Iudeu din Ierusalim, de tendință elenistă (Fapte 6, 5). A evanghelizat Samaria după moartea lui Ștefan (Fapte 8, 5). Convertește pe un eunuc etiopian pe drumul de la Ierusalim la Gaza (Fapte 8, 26). A evanghelizat Cezareea, unde s-a și stabilit definitiv (Fapte 8, 40). Un charismatic, ale cărui fiice aveau darul profeției (Fapte 21, 8). Gazda lui Pavel la Cezareea (Fapte 21, 8). (Nume grecesc clasic.)

FILOLOG : convertit din Roma, care făcea parte dintr-un grup de greci (Rom. 16, 15). (Nume grecesc ce nu e atestat decît în perioada romană și mai întîi sub forma latină *Philologus* ; pare să indice o familie ce face caz de retorică sau de filosofie.)

FLEGON : convertit din Roma, care făcea parte dintr-un grup de greci (Rom. 16, 14). (Nume grecesc provenit dintr-un participiu prezent, care atestă o origine foarte umilă și este adesea purtat de sclavi sau de liberți.)

FORTUNAT : convertit din Corint. L-a vizitat pe Pavel la Efes. (I Cor. 16, 17). Probabil din casa lui Ștefanas, sclav sau libert. (Desemnat printr-o poreclă latinească, provenită dintr-un participiu trecut și caracteristică mediilor foarte umile, poreclă extrem de răspîndită, mai ales în Italia și în Dalmația.)

GAIUS : convertit din Corint, botezat de Pavel (I Cor. 1, 14). Gazda lui Pavel în timpul ultimei sale șederi la Corint (Rom. 16, 23). (Desemnat printr-un prenume latinesc ce poate fi purtat de un libert – aceștia erau numeroși la Corint – sau de un notabil grec ; la modă în acel mediu.)

GAIUS DIN DERBE★ : convertit macedonean venit să i se alăture lui Pavel la Efes, în 53-54. L-a însoțit apoi în Europa și în Macedonia (Fapte 19, 29 și 20, 4). (Notabil desemnat printr-un prenume latin și un nume etnic. Poate un veteran roman, căci aceștia erau destul de numeroși în oraș.)

HERMAS : convertit din Roma (Rom. 16, 14). Identificat de Origene, *Despre Romani,* 16, 14 și Eusebiu, *HE,* 3, 3, 6, cu autorul scrierii profetice zisă *Păstorul lui Hermas*, compusă la Roma la sfîrșitul secolului I de un creștin de origine iudaică sau influențat de iudaism. (Nume grecesc luat din mitologie – Hermes – sub forma unui diminutiv caracteristic mediilor populare și orientale.)

HLOE (sclavi și liberți ai acestuia) : convertiți din Corint. Apar în timpul călătoriei la Efes, unde i-au dus un mesaj lui Pavel (I Cor. 1, 11). (Nume grecesc.)

IACOV : « fratele Domnului » (Gal. 1, 19). Unul din « stîlpii » Bisericii, numit în 51 în fruntea colegiului apostolic (Gal. 2, 12). Privilegiat printr-o apariție a lui Hristos cel Înviat, se distinge dintre ceilalți apostoli (I Cor. 15, 7). Vizitat de Pavel cu ocazia primei sale treceri la Ierusalim după convertirea sa din 37 (Gal. 1, 19). A trimis o contramisiune la Antiohia în 51 pentru a impune separarea creștinilor iudei de ceilalți (Gal. 2, 12 : de făcut apropierea cu Fapte 15, 13-21). Vizitat de Pavel în ultima sa călătorie la Ierusalim în 55 (Fapte 21, 18). Iudeu habotnic, foarte respectat de farisei, considerat a fi capul Bisericii din Ierusalim, pînă la execuția sa în 62 (Eusebiu, *HE,* 2, 1, 2 și 23, după Hegesip și Origene). Numit « Cel Drept » și « Reazemul Poporului » (*Oblias* transcriindu-l sub forma *Ophel'am).* (Desemnat doar prin numele său ebraic.)

IASON : rudă cu Pavel. Întîlnit la Corint, în 54-55 (Rom. 16, 21). Identificat cu gazda lui Pavel la Tesalonic, care a depus « chezășie » pentru apostol (Fapte 17, 5-9). (Nume grecesc substitut pentru Iosua sau Iisus. Iudeu elenizat.)

IISUS, zis IUSTUS : convertit din Corint. « Împreună-lucrător » al lui Pavel în Asia (Col. 4, 11). Identificat cu iudeul romanizat Titus Iustus din Corint (Fapte 18, 7), gazda lui Pavel în 50-51. (Nume ebraic elenizat – Iosua. Poartă un nume gentilic latinesc, ceea ce poate desemna fie pe un cetățean roman, fie pe un libert și o poreclă latinească, ce reprezintă traducerea numelui evreiesc Sadok.)

IMENEU : convertit din Asia. Excomunicat de Pavel în timpul ultimei sale călătorii (I Tim. 1, 20). Propovăduitor eretic (II Tim. 2, 17). (Nume grecesc clasic.)

IOAN : creștin din Ierusalim, unul dintre « stîlpii » Bisericii. Înțelegere cu Pavel la reuniunea apostolică din 51 (Gal. 2, 9). Citat într-o scrisoare către creștinii din Asia, este poate identificabil cu unul din capii mișcării ioanice, tendință a iudeilor eleniști, grup foarte bine reprezentat în Asia Mică. (Desemnat numai prin numele său ebraic : Ioanna.)

IOAN*, zis MARCU : vezi MARCU. Îi asistă pe Barnaba și pe Pavel cu prilejul misiunii din Cipru (Fapte 13, 5). Părăsește misiunea în Pamfilia și se întoarce la Ierusalim (Fapte 13, 13). Respins de Pavel și eliminat din a doua misiune ; pricină a rupturii dintre Pavel și Barnaba (Fapte 15, 37). (Dublu nume : nume evreiesc și prenume latinesc. Iudeu romanizat.)

IOSIF, zis BARNABA : vezi BARNABA. Convertit iudeu. Levit, originar din Cipru, proprietar la Ierusalim (Fapte 4, 36). Profet, taumaturg, își schimbă atunci numele (Fapte 13, 1).

IRODION : convertit din Roma. Rudă cu Pavel (Rom. 16, 11). (Numele lui grecesc, care este un diminutiv de la Irod, indică legături între familia sa și descendența lui Irod cel Mare, sugerînd că ar fi fost crescut pe lîngă un principe din această dinastie, într-o poziție subalternă : poate că e vorba de Aristobul, a cărui casă a fost menționată. Iudeu elenizat.)

IUDA* : iudeu din Damasc, gazda lui Pavel în 34, domiciliat pe strada Dreaptă (Fapte 9, 11). (Nume ebraic : Judah.)

IUDA*, zis BARSABA : iudeu convertit, proroc, unul dintre șefii comunității din Ierusalim. Trimis la Antiohia cu Sila (Fapte 15, 22). Apoi s-a întors la Ierusalim (15, 34). (Desemnat de obicei prin numele său elenizat. Și-a reluat numele ebraic, derivat din « Sabat », ca nume de proroc.)

IULIA : convertită din Roma, care făcea parte dintr-un grup grecesc (Rom. 16, 15). (Desemnată printr-un nume gentilic roman.)

IUNIA : soția lui Andronic, rudă cu Pavel. Convertită înaintea lui Pavel. Apostol (Rom. 16, 7) Vezi ANDRONIC. (Desemnată printr-un nume gentilic roman. Iudee elenizată.)

LIDIA : iudee convertită din Filipi. Negustătoare de purpură, originară din Tiatira, în Lidia. Se află în fruntea unei întreprinderi importante (Fapte 16, 14 și 40). (Nume grecesc provenit dintr-un nume geografic, în mod normal purtat de cineva de origine servilă, desemnat după locul de origină. Nume de formație latină – Lidia pentru Lyde – ceea ce pare să indice că primul ei stăpîn a fost un roman.)

LINOS : convertit din Roma, din perioada ultimei captivități (II Tim. 4, 21). Identificabil, după Irineu, 3, 3, 3 și Eusebiu, *HE,* 3, 2, 1 cu succesorul lui Petru în fruntea uneia din Bisericile din Roma. I se atribuie niște Patimi ale lui Pavel în limba latină, redactate în realitate în secolul al VI-lea sau al VII-lea. (Nume grecesc, luat din mitologie, care se referă la Orfeu, cîntărețul din liră.)

LOIDA : convertită din Listra, bunica lui Timotei (II Tim. 1, 5). Iudee. (Nume grecesc format de la un adjectiv ce exprimă calitatea – « cea mai bună » –, de formație populară, atestat în prezent în papirusuri.)

LUCA : « împreună-lucrător » al lui Pavel la Efes (Filim. 24). Medic (Col. 4, 14). Credincios lui Pavel în perioada ultimei captivități (II Tim. 4, 11). Identificabil după tradiție cu autorul celei de-a Treia Evanghelii și a Faptelor sfinților apostoli, originar din Antiohia Siriei și apropiat de apostoli (Eusebiu, *HE,* 3, 4, 6). (Diminutiv grecesc, format din prenumele latinesc Lucius. Romanizat.)

LUCIU : rudă cu Pavel. La Corint, în 54-55 (Rom. 16-21). Identificabil poate cu Luciu Cirineul, iudeu convertit, proroc al Bisericii din Antiohia (Fapte 13, 1). (Desemnat printr-un diminutiv latinesc de la prenumele Lucius, caracteristic mai ales pentru liberți.)

LUCIU CIRINEUL*: iudeu convertit, proroc al Bisericii din Antiohia, identificabil poate cu precedentul (Fapte 13, 1). (Prenume latinesc, la modă în elita orientală romanizată.)

MARCU, zis IOAN: vezi IOAN. L-a însoțit pe Pavel la Efes (Filim. 24). Iudeu, văr cu Barnaba (Col. 4, 10). Chemat de Pavel la Roma la sfîrșitul vieții acestuia (II Tim. 4, 11), Identificat cu «împreună-mergătorul» din prima călătorie, cunoscut în Fapte, 13, sub numele de Ioan. Conform tradiției, la Alexandria pînă în 62 (Eusebiu, *HE,* 2, 24, 1), apoi la Roma, în grupul lui Petru (I Petr. 5, 13), autor al celei de-a Doua Evanghelii (Eusebiu, *HE,* 3, 39, 15). (Desemnat de Pavel printr-un prenume latinesc, așa cum era moda în elita orientală romanizată. Iudeu romanizat.)

MANAIN*: iudeu convertit, proroc sau învățător în Biserica din Antiohia. Aparținea anturajului regal, crescut împreună cu Irod Antipa, probabil la Roma (Fapte 13, 1). (Nume ebraic.)

MARIA: convertită din Roma (Rom. 16, 6). (Nume ebraic.)

MNASON*: cipriot, rezident în Cezareea. Gazda lui Pavel în 55 (Fapte 21, 16). (Nume grecesc, adaptat după un nume semitic ca Manain. Oriental elenizat, poate iudeu.)

NARCIS (sclavi și liberți ai acestuia): convertiți din Roma (Rom. 16, 11). Stăpînul lor poate fi identificat cu celebrul libert al lui Claudiu, care s-a sinucis la urcarea pe tron a lui Nero, în octombrie 54. (Nume grecesc luat din mitologie și pe care-l purtau mai ales sclavii.)

NEREU: convertit din Roma, care făcea parte dintr-un grup de greci (Rom. 16, 15). (Nume grecesc luat din mitologie.)

NIGER*, zis SIMEON: convertit din Antiohia, proroc sau învățător (Fapte 13, 1). (Poreclă latinească – «cel Negru» – a unui iudeu romanizat, originar poate din Egipt, dată fiind culoarea pielii. Nume ebraic.)

NIMFAS: convertit din Laodiceea, Frigia occidentală, cel care adăpostea o Biserică în casa lui (Col. 4, 15). (Nume grecesc luat din mitologie, diminutiv popular de la Nymphaios.)

OLIMPAN: convertit din Roma, care făcea parte dintr-un grup de greci (Rom. 16, 15). (Nume grecesc clasic.)

ONISIM: convertit din Efes. Sclav fugar al lui Filimon din Colose (Filim. 10); botezat de Pavel într-una din captivitățile sale, apoi folosit ca mesager (Col. 4, 9). Identificabil cu episcopul de Efes, întîlnit de Ignațiu, Ef., 1, 3, «de o nemaipomenită milostenie». (Nume provenit dintr-un adjectiv – «folositor» –, întrutotul caracteristic unui sclav.)

ONISIFOR: convertit din Asia. A jucat un rol important în ultima călătorie, cînd cu întemnițarea lui Pavel la Efes (II Tim. 1, 16 și 18). Mai tîrziu s-a alăturat apostolului la Roma (II Tim. 1, 17). Personaj central din Faptele lui Pavel 3, 1-7 și 23-26: prieten cu Tit, gazda lui Pavel de la Iconia, cel care ținea o Biserică în casa lui; s-a exilat și s-a ascuns cu Pavel.

Căsătorit cu Lectra ; tatăl lui Simias și al lui Zeno. (Nume grecesc provenit dintr-un adjectiv – « profitabil » – foarte caracteristic, ca și precedentul, pentru cineva de origine servilă, devenit apoi un personaj important.)

PATROVA : convertit din Roma, care făcea parte dintr-un grup de greci (Rom. 16, 14). (Nume ce are forma unui diminutiv grecesc, din Patrobios, rădăcina greacă « patr » putînd traduce elementul semitic « sm » – « nume » –, care intra în alcătuirea multor nume proprii. Fără îndoială că e vorba de un oriental dintr-un mediu foarte umil.)

PERSIDA : convertită din Roma, pe care Pavel a cunoscut-o personal (Rom. 16, 12). (Nume grecesc provenit dintr-un nume geografic, purtat în general de o sclavă, desemnată după locul de origină.)

FEBE : convertită din Corint. A fost diaconiță în Biserica localizată la Chencreas, unul din porturile Corintului (Rom. 16, 1). « Patroană » a lui Pavel și a multor altora, ceea ce poate corespunde unei funcții în cadrul unei sinagogi. A călătorit la Roma. (Nume grecesc luat din mitologie. Poate o iudee elenizată.)

PRISCA (sau PRISCILA) : « împreună-lucrătoare » al lui Pavel. Iudee convertită. Soția lui Acvila. Vezi Acvila. (Cunoscută sub un nume latinesc, care era o poreclă foarte răspîndită.)

PUBLIUS* : gazda lui Pavel la Malta. Notabil în această insulă. Pavel îi vindecă tatăl bolnav (Fapte 28, 7). (Desemnat printr-un prenume latinesc. Indigen elenizat.)

PUDENȚIU : convertit din Roma, în perioada ultimei captivități (II Tim. 4, 21). (Desemnat printr-o poreclă latinească, provenită dintr-un adjectiv, care denotă o origine foarte umilă ; răspîndită mai ales în Italia.)

RUFUS : convertit din Roma, unde trăia împreună cu mama lui (Rom. 16, 13). Cu siguranță, frate după mamă cu Pavel, care o salută pe mama acestuia ca « fiind și mama mea ». Identificabil poate cu un creștin arestat în Asia și transferat la Roma, ca și Pavel, prin Via Egnatia (cazul său a fost comparat cu cel al lui Pavel și al lui Ignațiu de către Policarp, *Scrisori către Filipeni,* citat de Eusebiu, *HE,* 3, 36, 13). (Desemnat printr-o poreclă latinească, « Roșcovanul », ce poate evoca numele iudaic de Reuben. E posibil să fi fost un iudeu romanizat.)

SCHEVA* : iudeu din Efes, preot al unei comunități iudaice, ai cărui fii sînt taumaturgi (Fapte 19, 14). (Nume grecesc ne-clasic, care înseamnă « Instrument » în limba Noului Testament.)

SECUNDUS : convertit din Tesalonic, care l-a însoțit pe Pavel la sfîrșitul celei de-a treia călătorii (Fapte 20, 4). (Desemnat printr-o poreclă latinească foarte răspîndită, utilizată în special pentru sclavi și în mediile meșteșugărești.)

SERGIUS PAULUS* : proconsul în Cipru către anul 44. Se înconjurase de magi. I-a chemat pe Barnaba și pe Pavel la Pafos. Convertit

(Fapte 13, 7-12). Protector sau patron de-al lui Pavel, care după aceea a adoptat porecla lui în lumea greco-romană. Familie originară din Antiohia Pisidiei. Proprietar în regiune, unde își păstra anume relații. Creștini atestați în ramura romană a familiei două generații mai tîrziu. (Nume gentilic roman și poreclă latinească – prenumele nu e indicat. Roman din ordinul senatorial.)

SILA, zis SILVAN : membru al primei misiuni în Macedonia și în Grecia, co-autor împreună cu Pavel al Epistolelor I și II către tesaloniceni. Convertit din Ierusalim, proroc, unul dintre capii comunității din Ierusalim, delegat la Antiohia (Fapte 15, 22). A locuit la Antiohia (Fapte 15, 34). Ales de Pavel pentru cea de-a doua călătorie (Fapte 15, 40). Arestat la Filipi (Fapte 16, 19). Cetățean roman (Fapte 16, 37). Urmărit la Tesalonic și trimis cu Pavel la Bereea (Fapte 17, 4-5 și 10). A rămas în Macedonia cu Timotei, apoi a fost rechemat de Pavel la Corint (Fapte 17, 14-15 și 18, 5). După incidentul din Antiohia, trece de partea lui Petru. Secretar al misiunii petrine la Roma (I Petr. 5-12). (Nume provenit din forma arameică a lui Saul, latinizat mai tîrziu sub forma unei porecle latine, luată din mitologie. Iudeu romanizat.)

SIMEON, zis NIGER : proroc din Antiohia (Fapte 13, 1). Vezi NIGER. (Nume iudeu transcris cu grafia arhaică, dar poreclă latină. Romanizat din prima generație.)

SINTIHI : convertită din Filipi. Militantă în misiunea apostolică paulină (Filip. 4, 2). (Nume grecesc compus, provenit dintr-o abstractizare – « Însoțitoarea Norocului » – ce pare să indice o origine modestă.)

SIZIG : convertit din Filipi (Filip. 4, 3) (Este cu siguranță vorba de un substantiv comun, ce aparține vocabularului camaraderiei și evocă, în special în lumea romană, o pereche de gladiatori. Folosit la masculin, acest termen desemnează incontestabil pe un bărbat, deși Clement din Alexandria, *Stromate*, 3, 6, citat de Eusebiu, *HE*, 3, 30, a văzut în el o aluzie la o soție, la un cuplu ; pentru E. Renan, *Saint Paul*, 148-149, apelațiunea i-ar fi fost aplicată Lidiei, într-un sens metaforic.)

SOSIPATRU : rudă cu Pavel, la Corint în 54-55 (Rom. 16, 21). Identificabil cu fiul lui Piros din Bereea, convertit din Macedonia, « împreună-mergător » cu Pavel la sfîrșitul celei de-a treia călătorii (Fapte 20, 4). (Nume și patronim grecesc clasic, dar numele de Sopatros poate traduce un nume semitic, pornind de la rădăcina « sm » – « Nume ». Probabil un iudeu total elenizat.)

SOSTENE : convertit din Corint, care l-a vizitat pe Pavel la Efes. « Frate » cu Pavel, co-autor al Epistolei întîi către Corinteni. Identificat cu șeful unei sinagogi din Corint ; s-a alăturat lui Pavel încă din timpul misiunii din 50-51, iar iudeii i-au aplicat pedeapsa cu flagelarea (Fapte 18, 17). (Nume grecesc clasic. Iudeu elenizat.)

STAHIS : convertit din Roma, cunoscut personal de Pavel (Rom. 16, 9). (Nume grecesc provenit dintr-o personificare a bogățiilor agricole dintr-o regiune – « Epi » –, atestat într-adevăr în Asia, în Macedonia și la Atena, în medii foarte diferite.)

ȘTEFANAS : cel dintîi convertit al lui Pavel la Corint. Găzduia o Biserică în casa lui (I Cor. 16, 15). Botezat de însuși Pavel, împreună cu familia lui I Cor. 1, 16). L-a vizitat pe Pavel la Efes, pentru a-i prezenta situația Bisericii (I Cor. 16, 17). Personaj important, proprietar de sclavi : vezi Ahaic și Fortunat. (Nume grecesc, sub forma populară a unui diminutiv – din Stephanos –, care este purtat mai ales în Grecia de oameni de origine servilă.)

TIHIC : mesager al lui Pavel pentru Bisericile din Asia, « frate, slujitor și „împreună-rob" », începînd cu misiunea efesiană (Col. 4, 7 ; vezi Ef. 6, 21). A lucrat cu Onisim (Col. 4, 9). L-a însoțit pe Pavel din Efes în Macedonia, apoi la Ierusalim (Fapte 20, 4) și de acolo, pare-se, la Roma. A ajuns împreună cu apostolul la Nicopole în Siria (Tit 3, 12) de unde a fost trimis la Tit, în Creta. L-a însoțit pe Pavel cu prilejul celei de-a doua transferări la Roma, de unde a fost trimis înapoi la Efes, purtător al unei scrisori către Timotei (II Tim. 4, 12). (Nume grecesc ne-clasic și puțin frecvent, atestat mai ales la Roma, unde este adesea purtat de sclavi – reprezintă echivalentul grecesc al lui Fortunatus –, dar și în Asia Mică.)

TIMOTEI : a făcut parte din echipa celei de-a doua călătorii misionare, co-autor al Epistolelor I 1, 1 și II 1, 1 către Tesaloniceni. Convertit din Listra, născut dintr-o mamă iudee (convertită) și dintr-un tată grec ; circumcis de Pavel (Fapte 16, 1-3). A doua misiune : a rămas la Bereea pentru a rezolva problemele Bisericilor din Macedonia (I Tes. 3, 6), apoi i s-a alăturat lui Pavel la Corint (II Cor. 1, 19 ; vezi Fapte 17, 14 și 18, 5). A treia misiune : « împreună-lucrător » al lui Pavel (Rom. 16, 21 ; trimis de la Efes la Corint (I Cor. 4, 17 și 16, 10-11), unde a avut un eșec ; apoi în Macedonia, pentru a pregăti sosirea lui Pavel (Fapte 19, 22) ; l-a însoțit pe Pavel din Macedonia la Corint (Rom. 16-21), apoi la Ierusalim (Fapte 20, 4). Răspunde mai tîrziu de una din comunitățile de la Efes (I Tim. 1, 3 ; vezi Eusebiu, *HE,* 3, 4, 5, invocînd o tradiție istorică ce face din el cel dintîi episcop al Efesului. Era încă tînăr (I Tim. 4, 12) și cu o sănătate fragilă (I Tim. 5, 23). Chemat de Pavel la Roma, la sfîrșitul vieții acestuia (II Tim. 4, 9). Mai tîrziu, el însuși întemnițat (Evr. 13, 23). A lucrat la Efes împreună cu Marcu II Tim. 4, 11) și cu autorul Epistolei către Evrei, probabil Apollo. Autor posibil al Epistolei către Coloseni. (Nume grecesc – « Cel care-l cinstește pe Dumnezeu » –, purtat frecvent de semiți și de evreii elenizați. Fiu al lui Euniche și nepot al Loidei.)

TIT : asociat al lui Pavel și Barnaba în timpul călătoriei lor la Ierusalim din 51, pentru a doua reuniune apostolică (Gal. 2, 1 ; vezi Fapte 15, 2-30,

care nu îl numesc). Cu siguranță convertit din Antiohia. Grec necircumcis (Gal. 2, 3). Participant la cea de-a treia misiune, cea de la Efes. Trimis de Pavel pentru a rezolva criza Bisericii din Corint după eșecul lui Timotei (II Cor. 6, 13) ; aceea s-a dovedit o misiune mai lungă și mai dificilă decît se prevăzuse. S-a alăturat lui Pavel în Macedonia la sfîrșitul crizei (II Cor. 7, 6 și 13, 16). Trimis din nou la Corint pentru a organiza strîngerea de ajutoare ca « însoțitorul meu și împreună-lucrător » (II Cor. 8, 16-24 și 12, 18). Mai tîrziu în Creta, pentru a organiza acolo Biserici (Tit 1, 5 ; vezi Eusebiu, *HE,* 3, 5, 5). La sfîrșitul vieții, Pavel l-a invitat să vină la Nicopole în Siria (Tit 3, 12) ; pare să-l fi însoțit pe apostol la Roma cu prilejul celui de-al doilea proces, dar a părăsit orașul, mergînd către est (în Dalmația), ca mulți alți ucenici, la sfîrșitul primei propovăduiri (II Tim. 4, 10). (Prenume latinesc, ce corespunde unei mode bine atestate printre notabilii cetăților orientale ale Imperiului.)

TRIFENA : militantă a cauzei pauline din Roma (Rom. 16, 12) ; mamă sau soră a Trifosei, care îi este asociată. Apare în Faptele Teclăi ca o « regină » orientală (identificabilă cu văduva regelui Cotis din Tracia, strănepoata lui Claudiu), care asistă la supliciul Teclăi, o apără și o ia la ea. (Nume grecesc ne-clasic și evocator al Orientului, ajuns la modă mai întîi în curțile elenistice, apoi devenit popular în epoca romană ; frecvent atestat în Cipru și Siria.)

TRIFOSA : militantă a misiunii apostolice a lui Pavel din Roma (Rom. 16, 12) ; mamă sau soră a Trifenei. (Nume grecesc ne-clasic și evocator al Orientului, cu terminație latină.)

TROFIM : însoțitor de la sfîrșitul vieții lui Pavel ; bolnav la Milet, nu l-a urmat atunci cînd a avut loc cea de-a doua transferare la Roma (II Tim. 4, 20). Grec convertit din Efes (Fapte 21, 29). L-a însoțit pe Pavel în Macedonia și la Ierusalim, la sfîrșitul misiunii efesiene (Fapte 20, 4). Acuzat de a fi pătruns împreună cu Pavel în cea de-a doua incintă a Templului, rezervată numai iudeilor : pricină a răscoalei populare și a arestării lui Pavel (Fapte 21, 29). (Nume grecesc foarte popular.)

URBAN : convertit din Roma, « împreună-lucrător » al lui Pavel (Rom. 16, 9). (Poreclă latină tradițională și foarte răspîndită, în special printre sclavi și liberți.)

ZENAS : însoțitor al lui Apollo, « cunoscător de Lege », așteptat de Pavel la Nicopole în Siria (Tit 3, 13). Autor presupus al Faptelor lui Tit. (Nume grecesc preluat din mitologie și derivat din Zeus ; este atestat doar în epoca romană și în Orient, în Creta, în Cipru, în Cilicia, în Palestina.)

# *Indice*

## NUME DE PERSOANE ȘI DE ZEI


**A**

Acvila 24, 135, 136, 163, 165, 166, 167, 171, 172, 176, 185, 188, 190, 227, 241
Afrodita 137
Agrippa 37, 70, 212, 220, 221, 224, 229
Ahiab 56
Alexandru 167, 240, 241, 257
Anania 62, 70, 71, 72, 74, 76, 217
Andrei 196
Andronic 22, 25, 104, 175, 176, 185
Antoniu 16
Apfia 170
Apollo 93, 166, 172, 174, 175, 176, 190, 192, 240, 244
Apollonius din Tyana 74
Aretas 90
Arhip 170, 176
Aristarh 125, 132, 172, 175, 176, 224
Artemas 240
Artemisa 167, 185, 186, 187
Asclepios 80, 136
Athronges 56
Augustus, Octavian 16, 44, 62, 103, 105, 135, 229
Avraam 22, 39, 69, 153, 192, 193, 194, 215, 221

**B**

Balbillus, Tiberius Claudius 168, 185, 186, 187, 246
Barnaba 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 102, 103, 104, 105, 107, 109, 110, 112, 117, 118, 119, 144, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157
Ben Sirah 34
Berenice 221
Burrus 228, 242

**C**

Caiafa 58
Caius 248
Caligula 94, 123, 187
Celer 216, 219
Cezar 16, 135, 156
Chairemon 186
Chefa 37, 42, 90, 91, 105, 159, 192
Cibele 97, 124
Cicero 18, 34, 110, 173, 187
Claudiu 18, 93, 94, 107, 110, 111, 122, 123, 125, 126, 134, 136, 141, 186, 187, 218, 219, 220
Clement 123, 237, 241, 244, 247, 248
Constantin 248
Crescent 243
Crispus 190

**D**

Damalis (sau Damaris) 134
Daniel 40
David 19
Demostene 34, 132
Dimas 243
Dionisie Areopagitul 134, 239
Dionysos 124
Drusilla 212

**E**

Eleazar 212
Elimas 81, 104
Enoh 73
Epafras 169, 170, 176, 195
Epafrodit 123, 132, 244
Epenet 167, 185

Epicur 173
Erast 137, 144, 172, 198, 240, 241
Ermoghen 241
Eunichi 111
Eusebiu 229
Eutihie 199
Evodie 151
Evohia 123
Ezdra 40

## F

Febe 135
Felix, Antonius 37, 209, 210, 212, 213, 218, 219, 220, 222, 228, 241
Festus 70, 219, 220, 222, 241
Fighel 241
Filet 241
Filimon 168, 169, 170, 173, 176
Filip 59, 79, 92, 93, 200, 213
Filon din Alexandria 23, 35, 56, 57, 142

## G

Gaius 132, 136, 172, 190
Gallion 141, 218, 228
Gamaliel 38, 39, 40, 41, 42

## H

Hermes 109
Hillel 38, 39
Hloe 137, 172, 190, 192
Homer 35, 47

## I

Iacov (fiul lui Zebedeu) 91, 93
Iacov (Oblias) 71, 90, 91, 92, 105, 118, 152, 153, 154, 156, 157, 191, 195, 200, 211
Iamblichos 131
Iason 22, 120, 125, 132
Ieremia 6, 79
Ignațiu 95, 158
Ilie 41, 55
Imeneu 240, 241
Ioan (apostolul) 25, 71, 91, 119, 153, 165, 166
Ioan (zis Marcu) 96, 105
Ioan Botezătorul 55, 89, 108, 165
Ionatan 58, 212
Iosif (zis Barnaba) 97, 103, 105
Irod cel Mare 16, 38, 62, 103, 213
Irod Agrippa 93
Irod Antipa 62
Irodion 22
Isaia 41, 79
Isis 71, 74, 97
Iuda din Damasc 71
Iuda din Gamala 56
Iuda-Barsaba 105
Iunia 25, 175, 176, 185

## J

Josephus, Flavius 39, 56, 60, 89, 142, 209, 212, 213

## L

Lidia 120, 122, 123, 135, 170
Loida 111
Luca 72, 76, 110, 139, 174, 175, 176, 243, 244, 247
Luciu 22, 93, 104, 120
Lysias 216

## M

Manain 95
Marc Aureliu 18
Marcu 59, 96, 103, 107, 111, 117, 118, 139, 151, 158, 171, 174, 175, 176, 185, 243, 244
Marcus Tullius 18
Maria 25
Matei 45, 76, 139, 158
Men 109
Mnason 200
Moise 56, 69, 192, 196, 212, 221

## N

Narcis 243
Nero 104, 210, 220, 228, 242, 243, 244, 245, 246
Nicolae 93

## O

Onisifor 110, 240, 241, 242, 243
Onisim 169, 170, 195, 241
Orfeu 10

## P

Petru 24, 39, 71, 76, 81, 90, 91, 93, 95, 96, 97, 102, 103, 105, 112, 119, 121, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 169, 190, 191, 193, 196, 211, 229, 237, 239, 241, 243, 244, 246, 247, 248, 258
Pilat din Pont 41, 55, 56, 58, 212
Pitagora 131
Pluton 109
Pompei 16, 62, 63
Priscila (sau Prisca) 135, 136, 163, 165, 166, 167, 171, 172, 176, 185, 188, 190, 241

## R

Rufus 25

## S

Sabazios cel înviat 109
Samuel 69
Saul (rege al Israelului) 19, 44
Secundus 132
Seneca 168, 244, 248
Sergius Paulus 104, 105, 135, 165, 223, 239
Sila (zis Silvan) 79, 80, 95, 102, 104, 105, 117, 118, 121, 123, 124, 125, 134, 157, 158, 244
Simon 56, 81, 243, 246, 247
Simon (zis Petru) 105, 159
Sintihi 123
Sizig 123
Solomon 167
Sosipatru (Sopatros) 22, 120, 125, 132
Sostene 137, 140, 141, 172, 175, 176
Suetoniu 246

## Ş

Ştefan 9, 44, 47, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 70, 92, 93, 151, 157, 192, 200, 214
Ştefanas 137, 144, 172, 173, 190

## T

Tacit 210, 246
Tecla 10, 81, 110
Teofil 95
Tiberiu 16, 63, 94
Tigelin 242, 245
Tihic 169, 170, 176, 240, 241, 243
Timotei 109, 110, 111, 118, 121, 136, 157, 165, 172, 173, 176, 190, 195, 197, 198, 210, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 247
Tiranus 168
Tit 118, 152, 155, 157, 172, 173, 176, 197, 198, 239, 240, 243, 247
Titus Iustus (Iisus) 136, 142, 172, 175
Trofim 169, 214, 239, 241

## V

Veniamin 19, 24
Vitellius 58, 63, 90

## Z

Zeus 103, 109

# Cuprins

*Cuvînt înainte* 5
*Un portret reconstituit* 6

*Capitolul I*
O familie importantă 15

*Capitolul II*
Iubitorul de învățătură 32

*Capitolul III*
Omul de acțiune 55

*Capitolul IV*
Experiențe mistice 68

*Capitolul V*
Anevoioasa integrare 88

*Capitolul VI*
Secundul lui Barnaba 102

*Capitolul VII*
O misiune fără limite 117

*Capitolul VIII*
Elaborarea unei strategii misionare 131

*Capitolul IX*
Omul singur 151

*Capitolul X*
Vremea nădejdii și a planurilor de viitor 163

*Capitolul XI*
Marile încercări 184

*Capitolul XII*
De la Ierusalim la Roma : Pavel și judecătorii săi 209

*Capitolul XIII*
Necunoscutele din ultimii ani : tradiții, legende și istorie 237

*Încheiere* 257

*Appendice I*
Încercare de cronologie paulină 261

*Problemele* 264

*Appendice II*
« Cei ai lui Pavel » – studiu privind mediul paulin 267

*Indice de nume de persoane și de zeități* 279

**Marie-Françoise Baslez este o specialistă recunoscută a istoriei religiilor orientale în lumea greco-romană. Biografia Sfîntului Pavel, un model de documentare și analiză, reconstituie lumea primelor comunități care îmbrățișau viața întru Hristos și face portretul impresionant al « unui om căruia nu i se cunosc nici numele complet, nici data nașterii, nici împrejurările morții ».**

Pavel-omul s-a format de-a lungul întregii sale vieți. A acumulat experiențe, poate cu prețul unor chinuri lăuntrice, dar fără să o renege pe nici una. Tînărul fariseu, pregătit să propovăduiască și folosit împotriva grupurilor creștine, a păstrat obiceiul controversei. Dar excesele polemistului au drept corolar măreția doctrinarului, al cărui discurs incisiv a impus teologia peste generații. Acest charismatic a refuzat să se izoleze în prorocirea obscură sau să se refugieze în contemplare. Acest vizionar, acest pasionat al introspecției nu se interesa de individ în sine, ci în raport cu cetatea și comunitatea umană al cărei membru era. Din acest punct de vedere, Pavel reprezintă un echilibru rar atins între un temperament mistic, impregnat de toată moștenirea iudaică, și un comportament pragmatic (« mediatic » chiar !) modelat de idealul comunitar al lumii grecești.